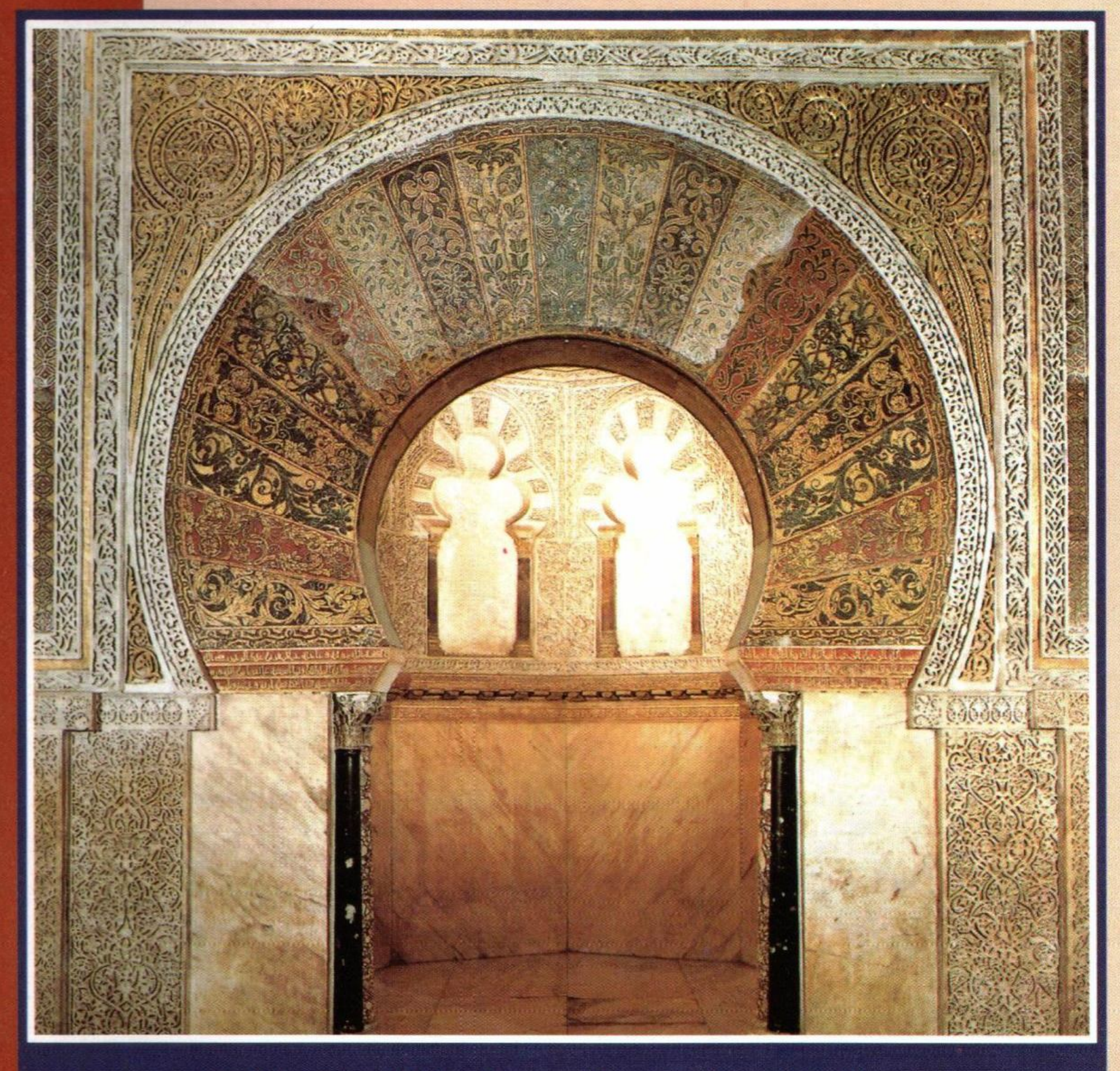
Cuadernos

Historia 16

250 PTAS



El Califato de Córdoba

Julio Valdeón

3

Cuadernos
Historia 16

Plan de la Obra

1. La Segunda República Española • 2. La Palestina de Jesús • 3. El Califato de Córdoba • 4. El Siglo de Oro, 1 • 5. El Siglo de Oro, 2 • 6. Faraones y pirámides • 7. La Castilla del Cid • 8. La Revolución Industrial • 9. Felipe II • 10. La medicina en la Antigüedad • 11. Los Reyes Católicos • 12. La mujer medieval • 13. La Revolución Francesa, 1 • 14. La Revolución Francesa, 2 • 15. La Revolución Francesa, 3 • 16. El Egipto de Ramsés II • 17. La invasión árabe de España • 18. Los Mayas • 19. Carlos V • 20. La guerra de la Independencia, 1 • La guerra de la Independencia, 2 • 22. La Hispania romana • 23. Vida cotidiana en la Edad Media • 24. El Renacimiento • 25. La Revolución Rusa • 26. Los fenicios • 27. La Mezquita de Córdoba • 28. La Reforma en Europa • 29. Napoleón Bonaparte, 1 • 30. Napoleón Bonaparte, 2 • 31. Los iberos • 32. Recaredo y su época • 33. Los campesinos del siglo XVI • 34. La Inglaterra victoriana • 35. El Neolítico • 36. Los Aztecas • 37. La Inglaterra isabelina • 38. La II Guerra Mundial, 1 • 39. La II Guerra Mundial, 2 • 40. La II Guerra Mundial, 3 • 41. Tartessos • 42. Los campesinos medievales • 43. Enrique VIII • 44. La España de José Bonaparte • 45. Altamira • 46. La Unión Europea • 47. Los reinos de taifas • 48. La Inquisición en España • 49 Vida cotidiana en Roma, 1 • 50. Vida cotidiana en Roma, 2 • 51. La España de Franco • 52. Los Incas • 53. Los comuneros • 54. La España de Isabel II • 55. Ampurias • 56. Los almorávides • 57. Los viajes de Colón • 58. El cristianismo en Roma • 59. Los pronunciamientos • 60. Carlomagno, 1 • 61. Carlomagno, 2 • 62. La Florencia de los Médicis • 63. La Primera República Española • 64. Los sacerdotes egipcios • 65. Los almohades • 66. La Mesta • 67. La España de Primo de Rivera • 68. Pericles y su época • 69. El cisma de Aviñón • 70. El Reino nazarita • 71. La España de Carlos III • 72. El Egipto ptolemaico • 73. Alfonso XIII y su época • 74. La flota de Indias • 75. La Alhambra • 76. La Rusia de Pedro el Grande • 77. Mérida • 78. Los Templarios • 79. Velázquez • 80. La ruta de la seda • 81. La España de Alfonso X el Sabio • 82. La Rusia de Catalina II • 83. Los virreinatos americanos • 84. La agricultura romana • 85. La Generación del 98 • 86. El fin del mundo comunista • 87. El Camino de Santiago • 88. Descubrimientos y descubridores • 89. Los asirios • 90. La Guerra Civil española • 91. La Hansa • 92. Ciencia musulmana en España • 93. Luis XIV y su época • 94. Mitos y ritos en Grecia • 95. La Europa de 1848 • 96. La guerra de los Treinta Años • 97. Los moriscos • 98. La Inglaterra de Cromwell • 99. La expulsión de los judíos • 100. La revolución informática.

ISBN: 84-7679-286-7 (Fascículos)
ISBN: 84-7679-287-5 (Obra completa)
Depósito legal: M-31040-1995

Distribución en quioscos: SGEL
Suscripciones: Historia 16. Calle Rufino González, 34 bis
28037 Madrid. Tel. 304 65 75

Fotocomposición y fotomecánica: Amoretti S.F., S.L.
Impresión: Graficinco, S.A.
Encuadernación: Mavicam
Printed in Spain - Impreso en España

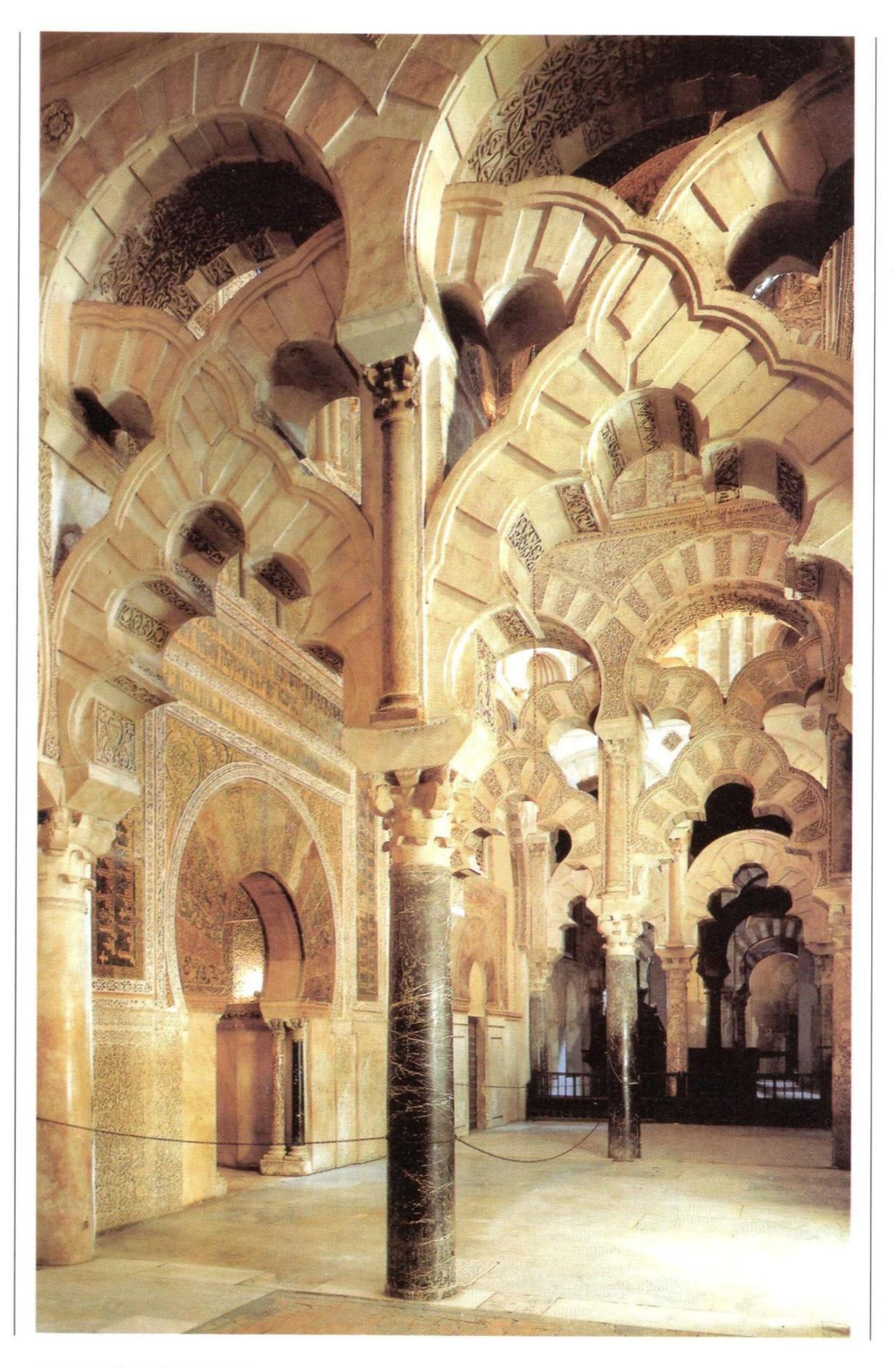
Historia 16

Precio para Canarias, Ceuta y Melilla: 275 ptas., sin IVA, incluidos gastos de transporte.

Indice



Arqueta de Hisham II, año 976 (Catedral de Gerona). Foto portada: Fachada del *mihrab* de la mezquita de Córdoba



A mediados del siglo VIII un miembro de la familia Omeya, eliminada de la jefatura del Islam al producirse la revolución Abbasida, pudo escapar a Occidente, estableciendo en Al-Andalus un emirato independiente del poder central musulmán, que se hallaba en Bagdad. El protagonista de dicha epopeya fue Abd al-Rahman I, fundador de la dinastía hispano-árabe de los Omeyas. Antes de que transcurrieran dos siglos, un descendiente suyo, Abd al-Rahman III, emir desde el año 912, daba un nuevo paso al adoptar, el 929, el título de califa y de príncipe de los creyentes. Con ello había conseguido añadir a la autonomía política lograda por su antecesor la independencia religiosa.

El califato de Córdoba fue, sin duda, la etapa más brillante de la historia de Al-Andalus. Como ha señado certeramente el insigne arabista Emilio García Gómez, el califato cordobés fue un Estado poderoso y civilizado... sin rival en Occidente y sólo comparable a Bizancio y Bagdad. *En el orden interno, los Omeyas restablecieron su autoridad, apoyándose en un ejército vigoroso y una administración eficiente. En cuanto a las relaciones exteriores, los Omeyas desarrollaron una política expansiva en el norte de Africa, pensando siempre en contrarrestar la influencia fatimí, al tiempo que mantuvieron a raya a los cristianos del norte de la Península. En el trasfondo de la época califal encontramos una indiscutible prosperidad económica, vigente hasta los años finales del siglo X. En ese contexto florecieron las artes, particularmente en Córdoba, capital de Al-Andalus y una de las urbes más pujantes de aquella época. Paralelamente, conocieron un notable impulso las actividades literarias e intelectuales.*

Pero el califato de Córdoba tuvo una vida efímera, pues apenas duró un siglo. Es más, las dos últimas décadas de su existencia fueron testigo de una anarquía sin igual. El final de la dinastía Omeya, acaecido el año 1031, supuso la conversión de Al-Andalus en un conglomerado de pequeños Estados, los denominados reinos de taifas. Pero fue también la señal para el inicio de la gran ofensiva de los cristianos del norte contra los musulmanes de Hispania.

Evolución política

Julio Valdeón

Catedrático de Historia Medieval.
Universidad de Valladolid.

Abd al-Rahman III accedió al emirato de Córdoba el año 912, cuando contaba 21 de edad. Hijo de una esclava concubina, Muzna, al parecer de origen vascón, destacaban entre sus rasgos físicos sus ojos azules y una cabellera rubia, tirando a rojiza. Su abuelo, Abd Allah, a quien sucedió como emir, le había confiado desde joven asuntos de responsabilidad política, lo que le permitió adquirir experiencia de gobierno. Sin duda, la iba a necesitar para hacer frente al complicado panorama que ofrecía Al-Andalus en el momento de su ocupación del emirato, pues a la rebelión iniciada años atrás por Omar ibn Hafsun se añadía la tendencia autonomista de las Marcas fronterizas. Por si fuera poco, arreciaban los peligros exteriores, los cristianos del norte de la Península y, en el seno de la propia familia islámica, los fatimíes del norte de Africa.

El nuevo emir, no obstante, tenía un programa de gobierno muy claro: el restablecimiento de la autoridad de los Omeyas en Al-Andalus. Para lograr ese objetivo, estaba dispuesto a emplear todos los medios necesarios, aceptando, sin castigo, a cuantos rebeldes se sometieran a su autoridad, pero siendo implacable con los recalcitrantes.

Lo primero que se propuso Abd al-Rahman III fue sofocar la sublevación de Omar ibn Hafsun. Dicha revuelta, iniciada a finales del siglo IX, había

Salón situado frente al *mihrab* de la mezquita de Córdoba

degenerado, prácticamente, en una guerra civil, pues detrás de ibn Hafsun se encontraban los muladíes y, después de su conversión al cristianismo, el año 899, los mozárabes. Ibn Hafsun, por lo demás, tenía propósitos secesionistas frente al poder central cordobés. Pero la rápida y enérgica ofensiva del nuevo emir tuvo sus frutos. La conquista de Algeciras y otras localidades vecinas por Abd al-Rahman III debilitó considerablemente la posición de Omar ibn Hafsun. Aunque después de la muerte del dirigente rebelde, ocurrida el año 917, sus hijos continuaron la resistencia, no sin disputas entre ellos, el movimiento ya se encontraba en franco retroceso. El asalto final fue la ocupación de Bobastro, centro neurálgico de los Hafsun desde que se iniciara la sublevación, por las tropas cordobesas el año 928.

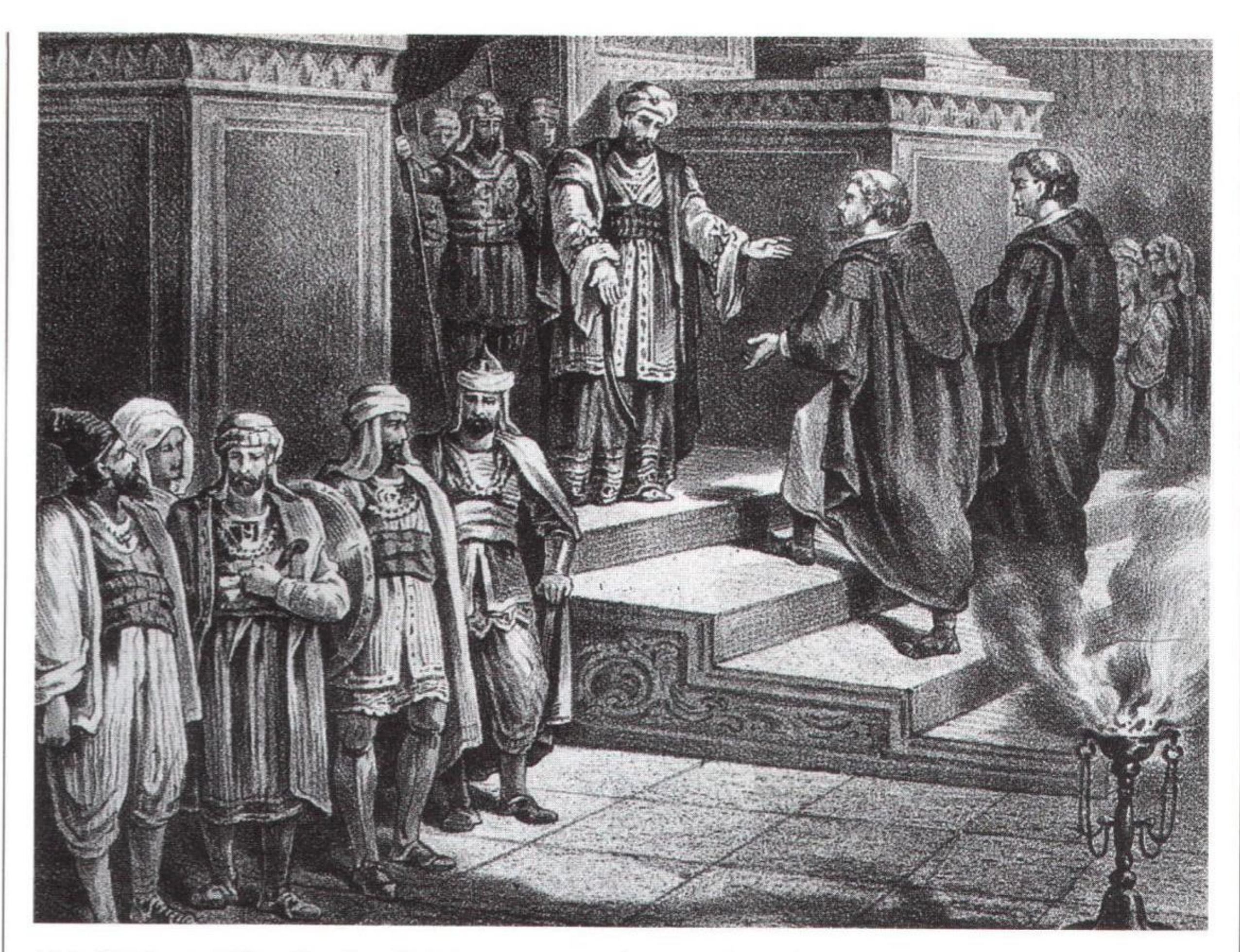
Paralelamente, Abd al-Rahman III había recuperado el control sobre Sevilla, la cual, bajo la dirección de una familia local (los al-Hach-chach), se había independizado *de facto* del poder cordobés a comienzos del siglo X. Más grave era, no obstante, el problema que se planteaba en las Marcas, territorios fronterizos de Al-Andalus, con los reinos cristianos peninsulares. Allí los gobernadores habían aprovechado las disputas del emirato cordobés en la segunda mitad del siglo IX para reforzar su poder y actuar con plena autonomía respecto al poder central. Pues bien, después de la caída de Bobastro, Abd al-Rahman III volcó sus esfuerzos al control efectivo de las Marcas. Una campaña victoriosa por el Algarve, Beja y Badajoz concluyó con la ocupación de esta última ciudad el año 929 y, en consecuencia, el sometimiento de la Marca inferior. A continuación se dirigió el Omeya hacia la Marca media. Toledo ofreció tenaz resistencia, pero después de un prolongado cerco, que duró dos años, hubo de rendirse (932). Más complicada era la situación de la Marca superior pero, después de diversas alternativas y de la correspondiente campaña militar, Abd al-Rahman III pudo restablecer el dominio de Zaragoza.

Expansión y pacificación

Las relaciones entre Córdoba y los cristianos del norte peninsular se mantuvieron, en la primera mitad del siglo X, dentro de un relativo equilibrio, aunque acaso más favorable al musulmán. El año 920 las tropas cordobesas infligieron una severa derrota a la coalición formada por los reyes de León y Navarra en Valdejunquera. Cuatro años más tarde, los islamitas efectuaron una nueva incursión victoriosa por tierras cristianas (la denominada por las crónicas musulmanas *campaña de Pamplona)*. Pero en tiempos de Ramiro II de León, los cristianos vencieron sin paliativos a los cordobeses en la batalla de Simancas (939). Con todo, puede decirse que el avance cristiano apenas rebasó la línea del río Duero. Por lo demás, las disputas internas acaecidas en el reino de León, después de la muerte de Ramiro II, permitieron al Omeya restablecer su influencia entre los cristianos.

Gran interés tiene la política norteafricana de Abd al-Rahman III. El año 909 se habían establecido en Túnez los fatimíes, con base en la ciudad de Qayrawan. Considerándose los únicos gobernantes legítimos de la comunidad islámica, los fatimíes constituían un grave peligro para las aspiraciones de los Omeyas de Córdoba. Los fatimíes, por otra parte, predicaban doctrinas igualitarias, de fácil acogida entre las masas populares, y enviaron agentes a todos los rincones del mundo islámico para intentar atraer a su causa a todos los descontentos. Omar ibn Hafsun, entre otros, había establecido contactos con los fatimíes. De ahí que Abd al-Rahman III procurara, por todos los medios, poner freno a las aspiraciones universalistas de los fatimíes. Por eso potenció la marina de guerra, creada por sus antecesores en el emirato, y que desde su base de Almería iba a convertirse en un eficacísimo instrumento de vigilancia del Mediterraneo occidental.

Simultáneamente, desarrolló sus dotes diplomáticas, apoyando a grupos norteafricanos hostiles a los fatimíes, como los beréberes de la tribu Zanata. La acción de las armas, finalmente, se tradujo en éxitos resonantes, como la conquista de Melilla (927) y de Ceuta (931). La soberanía del Omeya, a raíz de esas victorias, fue reconocida en el norte de Africa, prácticamente en todo el territorio situado al oeste de Argel. De momento, se había alejado el peligro fatimí. El panorama, no obstante, cambió en los últimos años del gobierno de Abd al-Rahman III. Des-



Abd al-Rahman III recibe al embajador de un rey cristiano (grabado de la *Historia de España ilustrada*, de José del Castillo, 1892)

pués de la campaña militar del general fatimí Yawhar, desarrollada el año 959, sólo quedaban en poder del Omeya las plazas de Tánger y Ceuta.

Abd al-Rahman III, al margen de pequeñas matizaciones, había salido airoso de las duras pruebas que había tenido que pasar. Había logrado la pacificación interior de Al-Andalus, la sumisión de muchos disidentes y el control efectivo de las Marcas fronterizas. Al mismo tiempo, había contenido el avance cristiano en la meseta norte y, sobre todo, había extendido la influencia Omeya por la costa occidental del norte de Africa, contrarrestando, de esa manera, la peligrosa progresión de los fatimíes. No es extraño, por tanto, que los cronistas magnificaran su figura. Recordemos lo que decía de él el historiador árabe Ibn al-Jatib:

Pacificó a los rebeldes, edificó palacios, dio ímpetu a la agricultura, inmortalizó antiguas hazañas y monumentos, infligió grandes daños a los infieles, hasta el punto de que no quedó en Al-Andalus ni un solo enemigo o contendiente. Las gentes le obedecieron en masa y desearon vivir con él en paz.

La culminación de los éxitos de Abd al-Rahman III fue su proclamación como califa, hecho ocurrido el año 929, es decir, después de la conquista de Bobastro. Restablecida su autoridad, con el fin de la rebelión de los Hafsun, y recuperado plenamente el prestigio de la dinastía Omeya en Al-Andalus, Abd al-Rahman III creyó llegado el momento de dar un nuevo paso, adoptando los títulos de califa y de príncipe de los creyentes (Amir al-mu'minin), así como el de combatiente por la religión de Allah (al-Nasir lidin Allah).

En una carta circular enviada a sus gobernadores, Abd al-Rahman III afirmaba que ... *seguir por más tiempo sin usar un título que se nos debe, equivaldría a perder un derecho adquirido... En consecuencia,* seguía diciendo la carta, *...nos parece oportuno que, en adelante, seamos llamado Príncipe de los Creyentes, y que todos los escritos que emanen de nos o a nos se dirijan empleen el mismo título.* Los predicadores, por su parte, deberían utilizar, asimismo, ese título en las oraciones.

Ahora bien, ¿qué interpretación cabe

dar a este acto, punto de partida, ni más ni menos, de la constitución del califato de Córdoba? ¿Pretendía reafirmar a los Omeyas frente a sus tradicionales enemigos, los Abbasidas de Bagdad, rompiendo los vínculos religiosos, únicos que aún subsistían entre Al-Andalus y el califato de Oriente? Probablemente, tenía más un sentido de defensa frente a los fatimíes, que no cejaban en sus propósitos de unificar al Islam bajo su mando, por lo que eran un peligro mucho mayor que el debilitado califato de Bagdad para las aspiraciones de Abd al-Rahman III. En cualquier caso, conviene no olvidar que en aquellas fechas la adopción por el emir de Córdoba del título califal quizá no pasaba de tener un valor simbólico ante el resto de la comunidad islámica.

El primer califa cordobés gozó de un indiscutible poder absoluto, hasta el punto de que puede ser considerado un autócrata, que gobernaba con el auxilio de gentes de confianza y de expertos en cuestiones administrativas. Al mismo tiempo, se rodeó de una aristocracia palatina, a la que utilizaba fundamentalmente como elemento decorativo de la pompa y la ostentación que brillaban en la corte. El califa procuraba situarse siempre en el trasfondo, apareciendo como un personaje *complicado, lejano y misterioso* (Levi Provençal). A veces se ha dicho de Abd al-Rahman III que imitaba en el ejercicio de sus funciones de gobierno a los *basile* bizantinos. De hecho, sabemos que el Omeya mantuvo relaciones con el emperador de Bizancio, así como con el emperador germánico Otón I.

Abd al-Rahman III introdujo en su corte muchos esclavos de origen europeo. Son los eslavos *(saqalibah),* nombre equívoco, pues no alude únicamente a los originarios del este de Europa. Al parecer, lo que buscaba el califa era tener un grupo de adictos que hiciera de escudo protector. De todas formas, el Omeya procuró neutralizar las interminables pugnas entre los diversos grupos étnicos de Al-Andalus (árabes contra beréberes, enfrentamientos entre los propios árabes, problemas de los muladíes, etcétera).

Al-Hakam II (961-976)

Al morir Abd al-Rahman III le sucedió en el califato cordobés su hijo al-Hakam II. En realidad, había sido nombrado sucesor cuando sólo contaba ocho años de edad, pero en el momento de ocupar el poder se acercaba a los cincuenta. De pelo rubio rojizo, como su padre, grandes ojos negros y nariz aguileña, al-Hakam II tuvo, al contrario que él, una salud muy frágil.

Su gobierno fue de corta duración, pero de gran fecundidad. Habitualmente se establece un contraste entre Abd al-Rahman III y su hijo, señalando en aquél sus dotes políticas y militares, frente a un al-Hakam II presentado ante todo como una persona interesada por las artes y las letras. Al-Hakam II fue, ciertamente, menos enérgico que su padre, pero no hay que olvidar que él recibió un reino pacificado, gracias a la acertada obra de su antecesor. De ahí que al-Hakam II pudiera dedicarse a otras tareas, de signo intelectual o simplemente social.

Es conocido su gran interés por los libros (se ha dicho que llegó a reunir nada menos que 400.000 volúmenes, lo que sin duda es una exageración). Fomentó la enseñanza pública, creando escuelas para gentes desvalidas, fundó una escribanía y creó un centro de caridad, para recoger a personas menesterosas. Por lo demás, el nuevo califa prosiguió la obra de su padre, tanto en lo que se refiere al papel de los oficiales eslavos de palacio como en lo relativo al rebuscado protocolo de la corte. En líneas generales, puede decirse que el califato de al-Hakam II fue la época más brillante de toda la historia de Al-Andalus, pues en ella se dieron cita la fortaleza política y militar y el esplendor cultural y artístico.

Ahora bien, si en el interior de Al-Andalus la paz fue la nota característica de esos años, no puede decirse lo mismo de la política exterior. Los ejércitos cordobeses hubieron de combatir nuevamente en diversos frentes. El primero de ellos fueron las tierras meseteñas. Ciertamente, las noticias que llegaban a Córdoba de la zona cristiana hablaban de desavenencias en el reino de León. Era una ocasión propicia para atacar la línea del Duero. En efecto, el verano del año 963 al-Hakam II lanzó sus tropas contra la coalición que se había constituido

Bote de al-Mugira, realizado en marfil y metal, hacia 968 (Museo del Louvre, París)



entre León, Castilla y Navarra. Después de conquistar San Esteban de Gormaz y Atienza, esta última tomada por el general Galib, hombre de confianza del califa, se ordenó reconstruir la fortaleza de Gormaz. Los cristianos, ante tales sucesos, no tuvieron más remedio que rendirse.

La presencia Omeya en el norte de Africa se había reducido considerablemente en los últimos años del gobierno de Abd al-Rahman III. Pero el establecimiento de los fatimíes en Egipto el año 969 y la conversión de ese territorio en el nuevo centro de su Imperio, supusieron su pérdida de interés por el flanco occidental norteafricano. Al-Hakam II decidió aprovechar la ocasión para restablecer la hegemonía cordobesa en aquel territorio. Utilizó para ello tanto la vía diplomática, aprovechando las pugnas entre los grupos tribales beréberes, pero también las armas. El antes mencionado general Galib cruzó el Estrecho, derrotó al dirigente idrisí Hasan ibn Qannun, señor de Arcila, que intentó detener su avance (974), y restauró el protectorado Omeya en Marruecos. Para asegurarse ese dominio, al-Hakam II ordenó constituir un ejército reclutado a base de tropas indígenas.

El prestigio de los Omeyas era indiscutible. Quizá pueda servir de símbolo el brillante desfile militar efectuado en Córdoba, en septiembre del 974, por las tropas que acababan de vencer en el norte de Africa. Los príncipes cristianos se hallaban a merced de al-Hakam II. Precisamente ese mismo año coincidieron en Córdoba, entre otros, emisarios del conde de Barcelona y del conde de Castilla. No obstante, el Omeya no podía confiarse. El año 975 los cristianos pusieron cerco al castillo de Gormaz. Bastó, no obstante, la llegada del general Galib con sus tropas para levantar el cerco de la fortaleza. La superioridad militar del Islam sobre los cristianos era, en aquellas fechas, indiscutible.

Una ligera nube vino a enturbiar el luminoso panorama que se ofrecía ante los Omeyas de Córdoba. Nos referimos a la reanudación de los ataques normandos. El año 966 un grupo danés, encaminado hacia tierras hispanas por decisión del duque de Normandía, Ricardo, y dirigido por un tal Gunderedo, se presentó en las costas de Lisboa, pero la flota musulmana pudo alejar el peligro. Otra incursión vikinga tuvo lugar en los años 971-972. *A comienzos de ramadán de este año hubo alarma por los movimientos de los machus* (normandos), *¡Dios los maldiga!, que habían aparecido en el mar septentrional con indudable propósito de encaminarse, según su costumbre, a las costas occidentales de Al-Andalus,* nos dice Ibn Hayyan en el *Muqtabis.* Inmediatamente el soberano ordenó al almirante *salir para Almería y prepararse a navegar en dirección a Algarve.* La flota musulmana llegó hasta la ciudad de Santarem. Allí se supo que los normandos *habían desistido de avanzar contra los musulmanes, al oír que éstos iban a su encuentro y se aprestaban a atacarles por tierra y por mar, y habían retrocedido en rápida retirada,* concluye Ibn Hayyan.

Al-Hakam II tuvo plena confianza en algunos de sus más directos colaboradores. Entre éstos destacaban tres, el ya citado general Galib, el chambelán al-Mushafi y el visir Ibn Abi Amir. Este último era, ni más ni menos, el futuro Almanzor. En cualquier caso, la importancia alcanzada por estos personajes en la corte de al-Hakam II es reveladora de la relativa retirada del califa a un segundo plano en cuanto a los asuntos de gobierno. Sin duda en al-Hakam II, a diferencia de lo sucedido con su antecesor, pesaba más el intelectual que el político.

Al morir el califa al-Hakam II, la sucesión en el califato cordobés recayó en su hijo Hisham II (976-1009), el cual sólo contaba con once años de edad. La guardia eslava de palacio, sospechando que podía iniciarse un período de inestabilidad, debido a la minoría de edad del califa, intentó elevar al trono a un hermano de al-Hakam II. Pero fracasó en sus propósitos. El gran triunfador fue, en realidad, el visir Ibn Abi Amir, al cual se había confiado, años atrás, la tutela de Hisham, el heredero. Hisham II pudo asegurar el califato, si bien sólo desde un punto de vista formal. El poder efectivo fue ejercido por su tutor, ante el cual Hisham parecía un simple cautivo. *Hisham se encontraba recluido por su protector,* nos dirá Ibn al-Jatib.

Los amiríes (976-1009)

Ibn Abi Amir, por el contrario, afilaba sus armas para fortalecer su



Almanzor en la catedral de Santiago de Compostela (grabado de la *Historia de España ilustrada*, de José del Castillo)

poder. *No dejó de paralizar ni una mano de la que sospechase pudiera atentar contra él, ni de sacar un ojo que le observase con severa mirada,* afirma, con indudable rotundidad, el mencionado Ibn al-Jatib. Esto explica que se denomine a este período de la historia del califato cordobés *de los amiríes,* pues el gobierno efectivo no lo ostentaron los califas sino Ibn Abi Amir, fundador de un régimen autoritario basado en el ejército, una auténtica dictadura militar.

¿Quién era Ibn Abi Amir? Pertenecía a una familia árabe que, nos consta, poseía tierras cerca de Algeciras. Siendo joven fue enviado a Córdoba para estudiar jurisprudencia. Hombre despierto, a la vez que trabajador infatigable, comenzó su carrera con un modesto puesto de copista en el palacio califal. Pero su enorme ambición y su capacidad para la intriga le permitieron no sólo desempeñar puestos de más consistencia, sino, fundamentalmente, lograr el apoyo de la princesa Subh, madre del heredero. Esto explica que se convirtiera en el protector de Hisham, pero también que crecieran su prestigio y su riqueza.

En menos de cinco años Ibn Abi Amir se hizo con el control absoluto del poder en Al-Andalus. El primer paso consistió en eliminar la poderosa influencia que ejercía la guardia eslava de palacio, para lo cual buscó el apoyo del chambelán, al-Mushafi. La participación el año 977 en una campaña militar en tierras de Galicia, de la que regresó con abundante botín, le permitió adquirir popularidad en el ejército. Inmediatamente decidió actuar contra al-Mushafi, acudiendo, en esta ocasión, al apoyo de Galib. El chambelán fue destituido de su cargo y detenido el año 978. Ibn Abi Amir pasó a ocupar el puesto de chambelán *(hachib).* Ese mismo año ordenó la construcción, en las afueras de Córdoba, de un nuevo palacio *(Madinat al-Zahirah),* destinado a sede de la administración. Con ello trataba de separar claramente el

ámbito en donde se encontraba el poder auténtico, por una parte, y el palacio califal, residencia del jefe de la oración, por otra. Hisham II estaba cada día más arrinconado. *No podía estar al tanto de ninguna administración, ya fuesen asuntos grandes o pequeños, pues era un ser débil, despreciable y preocupado solamente por sus pasatiempos y juegos con niños y niñas,* nos dice de él Ibn al-Jatib.

Ibn Abi Amir, por el contrario, era cada día más poderoso. Si los anteriores califas se habían apoyado en los eslavos, él, en cambio, se acercó a los beréberes, grupo étnico que experimentó un importante crecimiento en aquellos años. Decidido a alcanzar el poder absoluto, Ibn Abi Amir no deseaba tener rivales, pero tampoco quería enemistades con grupos influyentes. ¿Sospechaban los juristas, celosos intérpretes de la doctrina islámica? Para disipar cualquier duda sobre su fidelidad a la ortodoxia, el propio Ibn Abi Amir, según se nos dice, ordenó, el año 978, destruir muchos libros de la biblioteca de al-Hakam II.

Sólo había en el horizonte un posible rival, el prestigioso general Galib, con una de cuyas hijas se había casado precisamente Ibn Abi Amir. Pues bien, el *hachib* preparó una conjura contra él, valiéndose para ello de un militar beréber adicto a su persona. La muerte de Galib en combate, el año 981, despejó definitivamente el camino del amirí. Subh, la reina madre, que tan buenas relaciones había tenido en el pasado con Ibn Abi Amir, intentó frenar a última hora la imparable ascensión del que fuera su protegido, pero no lo consiguió.

Ibn Abi Amir había conquistado el poder. Ese mismo año, 981, recibió el sobrenombre de *el victorioso por Allah (al-Mansur bi-llah).* La castellanización del nombre árabe dio lugar, en las crónicas cristianas, a Almanzor. En la plegaria del viernes su nombre sería mencionado en segundo lugar, inmediatamente detrás del califa. Se iniciaba la dictadura amirí, una etapa asimismo brillante de la historia de Al-Andalus. Almanzor, que en ningún momento pretendió suplantar al califa, estableció un gobierno férreo, apoyado en el ejército, y en particular en los beréberes. Pero al mismo tiempo procuró ganarse a los sectores populares, potenciando las obras públicas y adoptando en ocasiones medidas demagógicas. Ciertamente actuó con energía, lo que le ha valido la acusación de crueldad. Puso asimismo gran empeño en demostrar su profunda piedad.

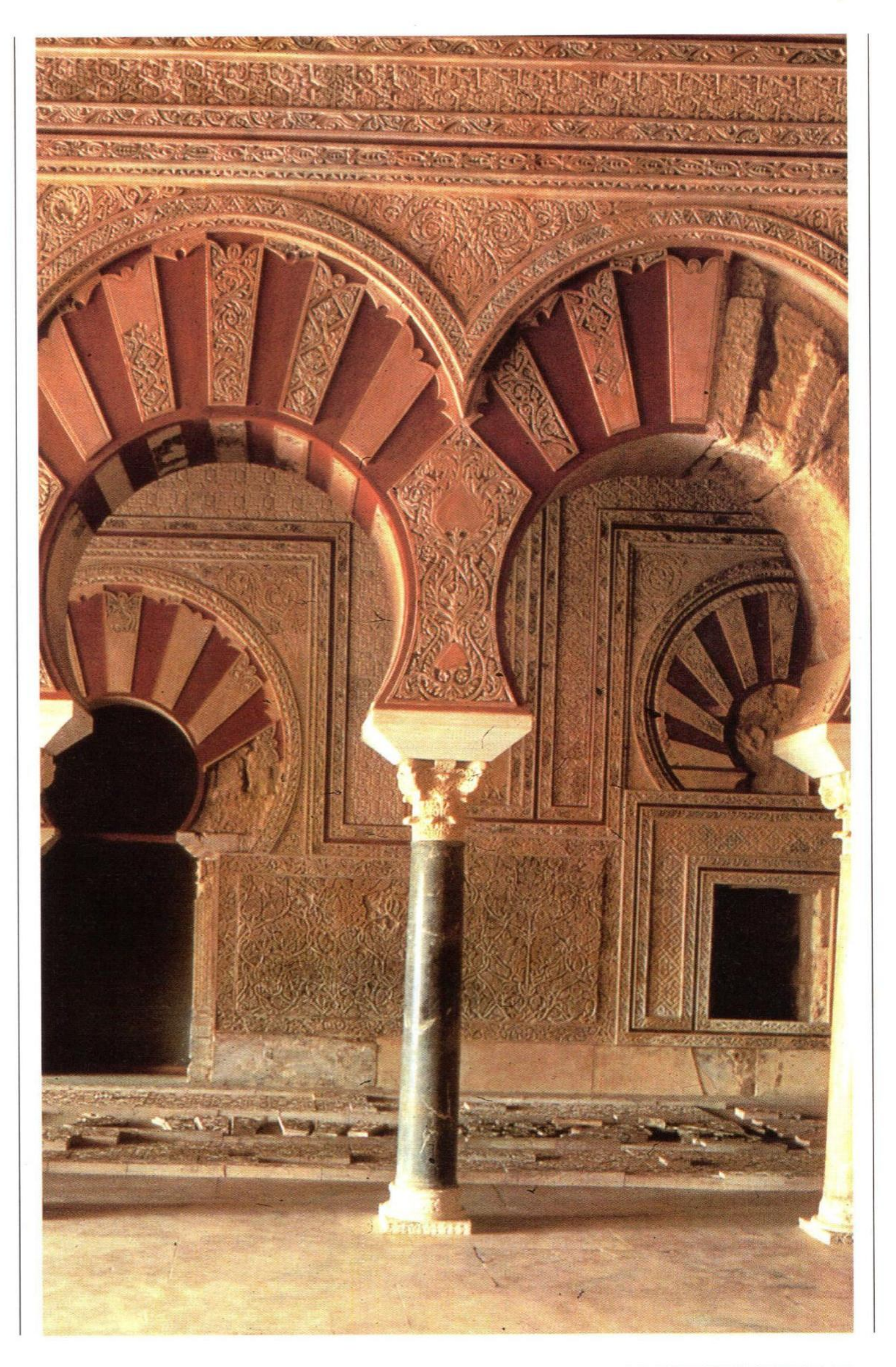
Las campañas militares

El gobierno amirí, centrado en la persona del *hachib,* dependía, en última instancia, como dictadura militar que era, de los éxitos del ejército. De ahí que Almanzor desarrollara, durante las dos últimas décadas del siglo X, una serie interminable de campañas contra los núcleos cristianos del norte de la Península. Del Mediterráneo al Atlántico, de Barcelona a Santiago de Compostela, la España cristiana vivió aterrorizada durante aquellos años. Almanzor, en las crónicas cristianas, aparece como el diablo en persona.

Las campañas militares de Ibn Abi Amir se habían iniciado al poco tiempo del acceso al califato de Hisham II. Pero fue después de su proclamación como *Al-Mansur bi-llah,* cuando adquirieron mayor relieve. En el verano del año 981, un ejército cordobés arrasó Zamora y derrotó a los cristianos en la batalla de Rueda. Cuatro años después, el 985, Almanzor realizó un espectacular ataque a las tierras catalanas. La ciudad de Barcelona fue ocupada y saqueada por las tropas musulmanas, así como los monasterios de San Cugat del Vallés y de San Pedro de las Puellas. El 987 el caudillo cordobés arrasó Coimbra. La campaña del 988 se dirigió contra el reino de León. En ella fue conquistada la capital y destruidos los monasterios de Sahagún y de Eslonza. Una nueva *razzia* de Almanzor, el año 989, concluyó con la ocupación de Osma, pero fracasó en su intento de apoderarse de San Esteban de Gormaz, demostración palpable de la firme resistencia que oponían a los musulmanes los condes castellanos.

Tras unos años de tregua, que el *amirí* necesitaba para reorganizar su ejército, los ataques islamitas contra los cristianos se reanudaron el año

Detalle del *Salón rico* del palacio de Madinat al-Zahra



995, con un saldo positivo para el cordobés: saqueo de Carrión y conquista de Astorga. Dos años más tarde, el 997, Almanzor emprendió la que acaso fuera más espectacular de sus campañas militares, la de Santiago de Compostela. El cronista cristiano Sampiro al narrar estos hechos recuerda cómo el amirí había atacado en anteriores *razzias,* tanto el reino franco (Cataluña) como los reinos de Pamplona y León, devastando a su paso ciudades y castillos y desolando numerosas regiones. Finalmente, *destruyó la ciudad de Galicia en la que se conserva el cuerpo del apóstol Santiago. Iglesias, monasterios, palacios... todo fue incendiado.* Sólo fue respetada la propia tumba del apóstol. Incluso las campanas de la iglesia fueron trasladadas a Córdoba por prisioneros cristianos. La humillación infligida a los cristianos, atacados en su más importante centro espiritual, había sido impresionante.

Aún realizó nuevas campañas el *hachib* cordobés. El 999 tuvo lugar, al parecer, la expedición contra el reino de Pamplona, en la que la capital fue destruida. Un año después le tocaba el turno a las tierras castellanas, siendo devastadas las comarcas próximas a Burgos. La última *razzia* se produjo el año 1002. En esa ocasión fue destruido el monasterio riojano de San Millán de la Cogolla. Pero al regresar de esa campaña, Almanzor, que se encontraba enfermo, murió en las proximidades de Medinaceli. Su desaparición fue recibida en tierras cristianas como el fin de una pesadilla, de ahí que las crónicas de dichos territorios afirmen, con indudable satisfacción, que el caudillo *amirí fue sepultado en los infiernos.* En realidad los años de gobierno de Almanzor habían supuesto el aplastante predominio militar de Al-Andalus sobre los reinos cristianos.

Abd al-Malik (1002-1008), hijo de Almanzor, designado chambelán por su padre el año 991, pudo sucederle a su muerte en el uso de sus atribuciones, naturalmente después de la previa aceptación del califa Hisham II. En el corto período de tiempo que duró su gobierno, Abd al-Malik se mantuvo firme. Frente al peligro de la guardia eslava, fortaleció el papel de los beréberes. Por su parte, Abd al-Malik no dio tregua a los cristianos, realizando nuevas incursiones victoriosas.

Ciertamente Abd al-Malik no tenía las excepcionales cualidades de su padre para el mando, si bien no le faltaron habilidad y decisión. Su principal éxito consistió en prolongar el régimen establecido por Almanzor, prácticamente sin fisuras, una vez desaparecido su fundador. El año 1007 el califa le concedió el título honorífico de *el vencedor (al-Muzaffar).* Pero al año siguiente, 1008, Abd al-Malik murió.

Un hermano de Abd al-Malik (1008-1009), más conocido por *Sanchuelo* (al parecer descendía, por parte de madre, del rey Sancho II de Navarra) pudo hacerse con el gobierno de Al-Andalus, pues Hisham II, el califa, con quien mantenía estrechas relaciones, le nombró chambelán. *Sanchuelo* no sólo era un incapaz, sino que llevaba una vida dedicada a los placeres. Por si fuera poco, tenía delirios de grandeza, lo que le llevó a aspirar al califato, pretendiendo que Hisham II le designara sucesor. En esas condiciones era imposible que se mantuviera el régimen amirí, necesitado de un hombre fuerte al frente. Pronto renacieron las disputas entre árabes, eslavos y beréberes. En febrero del año 1009, aprovechando la ausencia de *Sanchuelo* de Córdoba (había partido para una ofensiva contra los cristianos del norte), estalló en la capital del califato una revuelta, protagonizada por árabes y eslavos. Los amotinados apoyaban a un tal *Muhammad,* miembro de la familia Omeya, el cual obligó a Hisham II a abdicar, pasando a ser él mismo califa. *Sanchuelo,* al enterarse de esos acontecimientos, decidió regresar a Córdoba, pero fue muerto en el camino. El régimen amirí había desaparecido.

La desintegración del califato (1009-1031)

El período comprendido entre los años 1009 y 1031, conocido entre los árabes como la gran *fitnah,* se caracteriza por su enorme confusión. Frente al orden conseguido por los dos primeros califas, consolidado después por los amiríes, Al-Andalus fue testigo, en los años citados, de un proceso acelerado de desintegración política y social, cuya consecuencia será el fin del cali-

fato, pero también el inicio de una gran ofensiva de los reinos cristianos del norte de la Península contra la debilitada España musulmana.

Seguir la evolución de la historia política de Al-Andalus en la época de la gran *fitnah* es sumamente difícil, toda vez que el poder cambió numerosas veces de mano. El califato de Muhammad II (1009-1010), el hombre que había terminado con el poder amirí, y cuyo acceso al poder había ido acompañado de grandes excesos (como la destrucción del palacio de al-Zahirah), fue muy breve. Su hostilidad a los beréberes motivó que éstos se sublevaran y, con el apoyo del conde castellano Sancho García, proclamaron califa a Sulayman, acaso más conocido por su actividad como poeta (1009). Aquel fue el inicio de la intervención de los príncipes cristianos en los asuntos internos de Al-Andalus. De momento los beréberes, triunfadores, se lanzaron al pillaje. Pero el general eslavo Wadih, deseoso acaso de establecer un régimen como el de Almanzor, repuso en el trono a Muhammad II, con la ayuda en esta ocasión de tropas catalanas (1010). Sulayman huyó, mientras crecían los desmanes. Wadih intentó romper el círculo infernal en que se debatía Al-Andalus acudiendo a la vieja legalidad: el califa Hisham II fue restablecido en el trono (1010-1013). Pero no había que llamarse a engaño. Ni Hisham II, débil como siempre, ni su hombre fuerte, Wadih, pudieron poner freno a la anarquía. Los beréberes entraron victoriosos en Córdoba en la primavera del año 1013, elevando de nuevo al califato a Sulayman (1013-1016), quien se mostró como un auténtico juguete en manos de aquéllos. El régimen de terror establecido por los beréberes pese a todo no pudo impedir la creciente descomposición de la España musulmana.

El período de los hammudíes (1016-1023)

Un intento de regeneración, procedente del norte de Africa, se produjo el año 1016, dando origen al denominado período de los *hammudíes* (1016-1023). Alí ibn Hammud, gobernador de las plazas norteafricanas, y que reivindicaba un remoto origen en Alí, el yerno de Mahoma, se apoderó de Málaga y al poco tiempo de Córdoba, poniendo fin al califato de Sulayman. Su aceptación por los cordobeses se debió a que fue capaz, aunque sólo fuera transitoriamente, de imponer la paz. El nuevo califa intentó mantener el equilibrio entre las nuevas facciones. Pero las disensiones renacieron. Mientras en la zona oriental de Al-Andalus había aparecido un Omeya, el presunto Abd al-Rahman IV, que reclamaba el califato, el propio Alí era asesinado (1017). Su hermano al-Qasim ibn Hammud pudo sucederle en Córdoba, pero al cabo de tres años fue expulsado por una nueva rebelión, encabezada por su sobrino Yahya, quien se proclamó califa (1021). Al-Qasim, que seguía denominándose califa, se hizo fuerte en Málaga. Esta coetaneidad de dos califas, uno en Córdoba y otro en Málaga, ¿no anunciaba la época de los reinos de taifas? Mientras tanto, Yahya, el califa cordobés, se mostraba impotente para restablecer el orden. El año 1023 fue depuesto, precisamente por su tío al-Qasim, que regresó a Córdoba, aunque por poco tiempo, pues a los pocos meses fue él también expulsado del trono.

Ante el caótico panorama ¿cabía alguna salida razonable? Un grupo de notables cordobeses optó por la restauración del califato Omeya, al proclamar a un miembro de dicha familia, Abd al-Rahman V (1023). Pero esta última etapa del califato Omeya pasó sin pena ni gloria. Abd al-Rahman V apenas duró unos días. Le sustituyó Muhammad III (1023-1025), un personaje de pésima catadura, que huyó de Córdoba al saber que Yahya avanzaba con un ejército sobre la capital califal (1025). Yahya recuperó el poder (1025-1027), aunque su base de acción fue el territorio malagueño. Con todo, los notables cordobeses, que aún buscaban la unidad de Al-Andalus, eligieron, el año 1027, otro califa de la familia Omeya, Hisham III (1027-1031). Su entrada en Córdoba se produjo dos años más tarde, en 1029.

En realidad, el caos en Córdoba era absoluto. Finalmente, los notables de la ciudad decidieron abolir el califato, sustituyéndolo por un consejo de gobierno (1031). El califato de Córdoba había concluido.

Economía, sociedad e instituciones

Al-Andalus se había incorporado al sistema económico característico del mundo islámico. En él había elementos que recordaban a las sociedades antiguas, como la existencia de esclavos, junto a otros que sintonizaban con la sociedad feudal, tal la condición semiservil de buena parte del campesinado. Pero lo más importante era, sin duda, el desarrollo de la producción artesanal y del comercio. La agricultura, en general, tenía en el mundo islámico un cierto carácter secundario. Por el contrario, las ciudades, base de la artesanía y del comercio, constituían el elemento más llamativo. Esto aconteció también en el Islam de España. Frente a los reinos cristianos del Norte, de aspecto rural aplastante, Al-Andalus ofrecía en tiempos del Califato de Córdoba la imagen de un mundo fuertemente urbanizado.

La información que poseemos acerca de la economía de Al-Andalus es, no obstante, sumamente escasa. Aún más difícil resulta deslindar la vida económica de un período concreto de la historia de Al-Andalus, como lo fue la época califal. De ahí que nos limitemos a presentar los rasgos generales de la economía de Al-Andalus, aunque, eso sí, procurando poner de relieve la especificidad de lo acontecido en ese terreno en tiempos califales.

Cuando se habla de la agricultura de la España musulmana se suele llamar la atención sobre dos aspectos: la intensificación del regadío y la introducción de nuevos cultivos. Los cultivos principales, no obstante, eran tradicionales y de tierras de secano: los cereales, el olivo y la vid. Los principales cultivos eran el trigo y la vid. El olivo se encontraba, en el siglo X, en plena expansión, como lo demuestra su irrupción en la comarca denominada *Al-Saraf* (Aljarafe). Los viñedos también tuvieron importancia, pese a la prohibición coránica de beber vino. En cuanto a técnicas de cultivo sabemos, a través de obras como el *Calendario de Córdoba del 961,* que se utilizaba la yunta de bueyes y que se practicaba la rotación bienal.

La agricultura de Al-Andalus, sin embargo, experimentó importantes transformaciones, debido al impulso de las técnicas de regadío (recordemos la noria) y, en general, al fomento de la arboricultura. Por eso se ha hablado, acaso con excesivo énfasis, de *revolución verde.* De hecho, los musulmanes de Hispania están indisolublemente ligados a cultivos como el arroz, los agrios, el algodón o el azafrán, pero también a diversos árboles frutales, a las plantas aromáticas y medicinales y, asimismo, a la abundancia de huertas y vergeles.

Por lo que se refiere a la ganadería, los musulmanes prestaron atención a gran número de animales, desde el caballo hasta el buey, pasando por la mula y el asno. Incluso introdujeron en Al-Andalus el camello, en la época Omeya. No obstante, el animal que conoció mayor progreso fue, al parecer, la oveja, lo que se ha puesto en relación con los beréberes y su práctica de la trashumancia. El cerdo, en cambio, retrocedió, también por motivos religiosos, si bien subsistió en las tierras montañosas. También alcanzó notable relieve en Al-Andalus la apicultura.

Los musulmanes de Hispania dieron un gran impulso a la extracción de recursos naturales. Este capítulo era, ciertamente, amplísimo, pues abarcaba desde la sal (en sus variedades gema o marina), la madera o la piedra de construcción (particularmente de la sierra de Córdoba, que proporcionó el material de Madinat al-Zahra), hasta los minerales. El hierro se explotaba, en la época Omeya, en la zona norte de Sevilla y Córdoba, el plomo en la región de Cabra, el cinabrio en Almadén, el cobre en las zonas de Toledo y de Huelva, etcétera. También se interesaron los musulmanes por el oro (se efectuaban lavados en diversos cursos fluviales) y por las piedras preciosas.

Pero el centro de la vida económica

Tropas musulmanas marchan hacia la guerra santa (miniatura del *Magamat* de al-Hariri, siglo XI)



de Al-Andalus eran las ciudades. Heredadas de la época romano-visigoda o creadas *ex nihilo* (como Almería, Madrid o Calatayud), las ciudades eran centros de producción artesanal y también núcleos de activo comercio. Los artesanos trabajan en talleres, agrupándose todos los que pertenecían a un mismo oficio en unas instituciones, dirigidas por un hombre bueno *(el amin),* que recordaban las corporaciones de oficios de la Europa cristiana. La producción artesanal de Al-Andalus destacó en numerosos campos. Uno de los más importantes era el textil (recordemos los famosos brocados cordobeses, o los tejidos de lino de Zaragoza). No podemos olvidar el trabajo de las pieles y de los cueros, el trabajo del oro, la plata y las piedras preciosas, la fabricación del papel (desde el siglo X, con Játiva como núcleo fundamental), los vidrios o la cerámica.

El auge del comercio

El comercio fue muy activo, tanto en el interior de Al-Andalus como entre la España musulmana y el exterior. La abundancia de moneda acuñada (de oro, dinar; o de plata, dirhem) fue un factor favorable al desarrollo de los intercambios. Estos se realizaban en el interior de las ciudades en los zocos, agrupándose los comercios de lujo en bazares. Por lo demás, las calzadas romanas ofrecían una espléndida infraestructura para las relaciones comerciales entre las diverseas tierras de Al-Andalus.

La España musulmana mantuvo relaciones mercantiles abundantes, tanto con los otros países islámicos como con el mundo cristiano. El puerto principal por el que se efectuaba ese comercio internacional fue Pechina, aunque en el siglo X le suplantó Almería. Al-Andalus importaba del norte de Africa oro sudanés y esclavos, del Próximo Oriente especias y objetos de lujo, y de la Europa cristiana, pieles, metales, armas y esclavos. En contrapartida, Al-Andalus exportaba, básicamente, aceite, tejidos y manufacturas en general.

Dentro de este panorama general, los especialistas en historia económica de la España musulmana han puesto de relieve la existencia de un período de expansión centrado en torno al siglo X. Coincidiendo con la restauración de la paz en Al-Andalus y la expansión militar de los Omeyas (particularmente por el norte de Africa), la España musulmana vivió una época de florecimiento económico, especialmente significativo en el ámbito del comercio. Jugó, asimismo, un papel importante en este proceso el incremento, por parte del Estado cordobés, de la capacidad de recaudación tributaria, a lo que también contribuyeron las aportaciones de los debilitados reinos cristianos del norte de la Península. La hacienda cordobesa llegó a ingresar en los buenos tiempos califales más de seis millones de dinares al año. En este contexto se explica, como han puesto de relieve diversas investigaciones, que los precios fueran en el siglo X más altos en Al-Andalus que en otros países islámicos, si bien también eran más elevados los salarios. La abundancia de oro y el sostenimiento de un alto nivel de consumo serían los principales factores de esa coyuntura.

La décima centuria, en consecuencia, fue testigo de una intensificación tanto de la producción artesanal como del comercio. Síntoma indiscutible de esta situación fue el gran impulso experimentado por la fabricación de navíos. A las atarazanas de Sevilla se sumaron las de Tortosa y Alcacer do Sal. De ellas salían naves para el comercio, pero también los barcos de la flota de guerra estacionada en el puerto de Almería. Otros síntomas de expansión serían la intensificación de los regadíos o el progreso de las actividades pesqueras, así como el auge que alcanzó en dicha centuria la producción de tejidos.

Pero en los últimos años del siglo X se observan los primeros síntomas de crisis. Algunos autores han interpretado las campañas de Almanzor contra los cristianos como un intento de apoderarse, por parte del *hachib* cordobés, del oro acumulado en el norte de la Península, sin duda para hacer frente al alarmante descenso del citado metal precioso. En cualquier caso, la crisis económica, que se anunciaba, iba a ir acompañada de la crisis política que supuso la desaparición del Califato.

La sociedad

La población de Al-Andalus estaba integrada por un sustrato romano-visi-

godo y una serie de capas superpuestas, formadas por los diversos grupos musulmanes que fueron llegando a la Península Ibérica con posterioridad al año 711. El elemento principal que diferenciaba a los pobladores de la España musulmana era el religioso: una barrera rígida separaba a los adeptos del Islam de los practicantes de otras religiones. Es más, estos últimos eran, en cierto modo, considerados como ajenos a la propia sociedad. Ahora bien, dentro de la población musulmana había, asimismo, diferencias en función de otros criterios, ya fueran étnicos (árabes y beréberes, por ejemplo), jurídicos (libres o esclavos) y económicos (según fuera el acceso a los medios de producción y la participación en la distribución de la renta).

Dentro de la población musulmana cabe distinguir, a su vez, entre los que Levi-Provençal denominaba *elementos alógenos,* es decir, procedentes de fuera de la Península Ibérica (árabes, beréberes, negros y esclavones), y los hispanos que se convirtieron al Islam (muladíes). Los árabes, aunque escasos en número, fueron, sin duda, el grupo dominante. No sólo eran los más poderosos económicamente, sino que, en general, controlaron los resortes del poder político. No obstante, reprodujeron en Al-Andalus sus viejas divisiones y luchas tribales. Los primeros colonizadores *(baladiyyun)* estaban en guardia frente a las nuevas oleadas de inmigrantes árabes (los sirios, o *shamiyyun*). Asimismo, eran famosas las diferencias entre los árabes del norte *(qaysíes)* y los del sur *(kalbíes).* Pero en la época califal estos antagonismos remitieron considerablemente. Por otra parte, la pureza de sangre árabe se fue diluyendo a medida que aquéllos tomaban como esposas o concubinas a mujeres del país. También el proceso creciente de arabización contribuyó a diluir el purismo árabe originario. Muchos hispanos convertidos al Islam se hacían clientes de tribus árabes y adoptaban la genealogía de sus protectores. De esa manera se borraban las diferencias entre el arabismo original y el de adopción, de ahí que Ibn Jaldún afirmara, siglos más tarde, que la ruina de los Omeyas se debio al debilitamiento, primero, y desaparición, después, del espíritu de solidaridad entre los árabes de Al-Andalus.

Los beréberes constituían el grupo más numeroso de los musulmanes que se asentaron en Hispania en las primeras décadas del siglo VIII. Los beréberes de Al-Andalus procedía, básicamente, de tribus sedentarias del norte de Africa. Sin duda, hubo un permanente flujo migratorio desde el Magreb hasta la Península Ibérica, pero sólo en tiempos de Almanzor nos consta la llegada de nuevos e importantes contingentes de beréberes a Al-Andalus. También trajeron a Hispania los beréberes sus conflictos intestinos, siendo en ellos particularmente fuerte el espíritu tribal. Establecidos, preferentemente, en zonas montañosas, los beréberes estaban descontentos con los árabes, pues éstos habían obtenido la parte más sustanciosa del botín, dejándoles a ellos las migajas. En diversas ocasiones participaron en movimientos sediciosos, adhiriéndose a doctrinas radicales como el *shiismo.* Pero a pesar de ello los beréberes se arabizaron, tanto en la religión como en la lengua e, incluso, las costumbres.

El tercer elemento alógeno de los musulmanes de Al-Andalus lo formaban los negros y esclavones. Los negros del Sudán aparecieron en la España musulmana en la época califal. Fue también en esa época cuando aparecieron en la escena cordobesa, de la mano de Abd al-Rahman III, los esclavones, eslavos o *saqalibah.* Se trataba de esclavos de origen europeo (aunque no sólo del mundo eslavo propiamente dicho), a los que los califas querían utilizar como una guardia fiel. Su número debió ser muy elevado, consiguiendo muchos de ellos con el tiempo la manumisión y la riqueza.

Estructura social y religiosa

Uno de los aspectos más sorprendentes de la historia de la España musulmana es la facilidad con que fue aceptada la religión islámica por amplias masas de la población hispanovisigoda. A estas gentes, que constituían la mayor parte de la población de Al-Andalus, se las conoce con el nombre de *muladíes.* En realidad se distinguían dos grupos: por una parte los *muwalladun* (muladíes propiamente dichos, renegados para los cristianos), que eran los que nacían musulmán de padre árabe o beréber y madre hispana; por otra, los *musali-*

mah, denominación aplicada a los que se habían convertido al Islam. Entre las causas explicativas de esa aceptación masiva de la nueva religión por los hispanos hay que mencionar las ventajas sociales que significaba ser musulmán. En cualquier caso, los muladíes se arabizaron profundamente, adoptando en muchos casos nombres árabes y terminando también con frecuencia por confundirse con éstos. Pero, en sentido contrario, también protagonizaron a veces revueltas contra la aristocracia dirigente árabe, como sucedió con Omar ibn Hafsun.

Fuera del ámbito islámico había en Al-Andalus cristianos y judíos. Los musulmanes fueron tolerantes con ellos, pues consideraban que practicaban religiones próximas a la suya (eran *gentes del Libro,* que habían recibido la revelación divina). Unos y otros eran tributarios *(dimníes),* pues debían satisfacer la *chizyah* (impuesto de carácter personal) y el *jarach* (contribución territorial). Pero a cambio, no sólo estaban protegidos, sino que tenían jurisdicción autónoma en diversas cuestiones (jueces propios, etcétera). Por lo que se refiere a los mozárabes su trayectoria fue muy atormentada (emigraciones a las tierras cristianas del norte; apoyo a la sublevación de Ibn Hafsun, etcétera). Pero no por ello dejaron de recibir la influencia de lo arábigo. Algunos mozárabes ocuparon puestos destacados en la corte islámica. En cualquier caso, la época califal fue de suma tranquilidad para la comunidad mozárabe de Al-Andalus.

En cuanto a los judíos, se adaptaron pronto al mundo islámico. Al igual que los mozárabes mantenían su religión, pero, a la vez, fueron arabizados notablemente. Establecidos, preferentemente, en núcleos urbanos, en donde vivían en barrios separados (el de Córdoba estaba delimitado por la calle Mayor del Puente, el Alcázar califal y el muro occidental de la *madina*), muchos judíos desempeñaron importantes puestos, sobre todo de carácter económico e intelectual. Un ejemplo ilustrativo nos lo proporciona Hasdai ben Shaprut, que fue consejero privado de Abd al-Rahman III, médico de su corte e intermediario entre el califato de Córdoba y los reinos cristianos del norte de la Península Ibérica.

Ahora bien, al margen de esa presentación de la sociedad de acuerdo con criterios religiosos y étnicos, ¿cuál fue la estructura social de Al-Andalus, si nos atenemos a criterios de tipo económico? Las fuentes de la España musulmana aluden, en ocasiones, a categorías sociales que rebasan los grupos de que hemos hablado hasta ahora. Así, la *jassa* era la clase social más elevada. Con ese nombre se designaba a la aristocracia, integrada por patricios árabes, orgullosos de su linaje. Formaban, por tanto, una especie de nobleza de sangre. Solían ser grandes propietarios territoriales y entre ellos se reclutaban habitualmente los altos funcionarios.

En el otro extremo del abanico social se hallaba la masa popular de las ciudades o *amma.* A ésta pertenecían básicamente los artesanos y jornaleros, gentes que vivían en condiciones precarias y que fácilmente podían protagonizar revueltas. Por lo que respecta al campo, frente a los grandes propietarios hallamos colonos ligados a los dueños de la tierra por contratos de aparcería (se les denominaba *sarik*) y campesinos adscritos a la tierra apenas diferenciados de los siervos de época visigoda (son los *amir* de los documentos).

Instituciones

En tiempos califales las principales innovaciones producidas en esta estructura social fueron, a juicio de los especialistas en el tema, la aparición de una nobleza de servicio y la ampliación de los sectores urbanos intermedios. La nobleza de servicio, integrada por colaboradores próximos al poder califal, fue sustituyendo paulatinamente a la nobleza de sangre. Asimismo, la prosperidad económica del siglo X posibilitó el desarrollo de una especie de clase media, a la que pertenecían mercaderes, profesionales y funcionarios de rango medio.

Las instituciones políticas de Al-Andalus alcanzaron en la época califal un elevado grado de desarrollo, aunque también de complejidad. En todo caso, apenas disponemos de fuentes para el estudio de la organización política de la España musulmana. A lo

Detalle de la llamada *Arqueta de Leyre,* 1004-5 (Museo de Navarra, Pamplona)



sumo hay *tratados,* que describen el funcionamiento ideal de tal o cual institución, pero no datos sobre su realidad concreta.

Los Omeyas, establecidos en Al-Andalus desde la segunda mitad del siglo VIII, con Abd al-Rahman I, se habían independizado de los califas de Bagdad en el terreno político. La proclamación como califa de Abd al-Rahman III consumó el proceso, al romper los vínculos religiosos que aún subsistían con Oriente. No obstante, en el siglo IX los Omeyas habían decidido copiar para sus dominios el sistema de gobierno vigente en Bagdad.

El califa, jefe espiritual y temporal de la comunidad, era un auténtico autócrata. Presidía la oración de los viernes, juzgaba en última instancia, acuñaba moneda con su nombre, era el jefe supremo del ejército y dirigía la política exterior. En la ceremonia de entronización, que conocemos por relatos de la época de al-Hakam II, recibía el juramento de fidelidad de sus súbditos. Símbolos importantes de esta soberanía eran, entre otros, el trono (utilizado desde tiempos de al-Hakam II), el cetro y el sello real. También realzaba la figura de los califas la voz *Allah,* que aparece con frecuencia en los sobrenombres que se les daba. Por lo demás, desde Abd al-Rahman III la vida cortesana se caracterizaba por la minuciosidad de la etiqueta y la solemnidad de las ceremonias.

El personaje más importante, después de los califas, era el *hachib.* Era una especie de mayordomo de palacio o chambelán, que gozaba de la confianza de los soberanos, con quienes solía despachar diariamente. El *hachib* estaba al frente de la casa real, pero también supervisaba el funcionamiento de los dos servicios administrativos más importantes de la corte, la cancillería y la hacienda. El *hachib* cordobés, por otra parte, era elegido entre los visires. Esto plantea problemas de interpretación acerca del significado de uno y otro cargo. En realidad, el *hachib* de Al-Andalus tenía atribuciones similares a las de los visires de Oriente, siendo una especie de primer ministro. En cambio, los visires eran, en Al-Andalus, de menor rango, algo así como ministros secundarios. Almanzor se apoyó precisamente en el puesto de *hachib* para establecer la dictadura militar.

La administración central, situada en el siglo X en el recinto del palacio califal (Almanzor la trasladó al nuevo palacio de *Madinat al-Zahirah*), se basaba en un personal fuertemente jerarquizado. La cancillería, oficina de la que salían los documentos oficiales, estaba dirigida por un secretario de estado. Al-Hakam II, califa de gran espíritu burocrático, dictó reglas muy estrictas acerca de su funcionamiento. Era, asimismo, importante el servicio de correos, a cuyo frente se hallaba, en la Córdoba de la décima centuria, un superintendente. Los funcionarios de la hacienda eran los tesoreros.

Las rentas del estado Omeya, o *yibaya,* centralizadas en Córdoba, se nutrían de la limosna legal de los musulmanes (el diezmo sobre los bienes muebles, o *zakat*), los impuestos de mozárabes y judíos, los tributos aportados por los reyes cristianos (en tiempos de Abd al-Rahman III y al-Hakam II) y las tasas extraordinarias. Estas últimas eran, en general, muy impopulares. Entre otras, fueron famosas, en la época califal, la *almaguana,* tributo que gravaba la producción artesanal y el comercio, y la *taqwiya,* contribución para la financiación del ejército.

El soberano tenía, por su parte, un tesoro privado, que se alimentaba de sus propiedades, pero también de algunos impuestos de carácter estatal que le reservaban expresamente. Un ejemplo característico de lo que decimos lo proporciona el *zakat al-suq,* tributo sobre el tráfico mercantil percibido por Abd al-Rahman III con destino a su tesoro particular.

El juez supremo era el califa, pero éste delegaba su administración en los jueces o *cadíes.* El oficio de juez tenía, ante todo, connotaciones de tipo religioso, necesitándose para su desempeño altas cualidades morales y amplios conocimientos de derecho canónico. De todos los cadíes existentes en Al-Andalus, el más importante era, por supuesto, el de Córdoba, al que se conocía como *juez de la comunidad.* El cargo solía recaer en árabes, pero Abd al-Rahman III nombró juez de Córdoba a una persona de ascendencia beréber, el famoso Mundir Sa'id al-Balluti.

Desde tiempos de al-Hakam II se otorgó a los cadíes cordobeses el título de visires. Las audiencias de los jueces se celebraban en lugares religiosos,

generalmente las mezquitas. En sus actuaciones los jueces eran asistidos por juristas, pudiendo delegar ellos mismos en jueces auxiliares. En general, los jueces eran muy respetados. Uno de ellos, el antes citado Sa'id al-Balluti, reprendió incluso al propio califa Abd al-Rahman III, prueba de la gran autoridad moral de que gozaba.

Por otra parte, el cadí podía dirigir, por delegación expresa del soberano, la oración de los viernes en la gran mezquita. También tenían a su cargo los jueces la administración del denominado tesoro de la comunidad, que se destinaba básicamente a la realización de obras piadosas. Los jueces, en definitiva, eran los depositarios de la correcta interpretación de la ley, lo que los convertía, objetivamente, en un contrapeso a la autocracia califal. Pero, al mismo tiempo, estaban sometidos al soberano, que era el que efectuaba los nombramientos de los altos cargos.

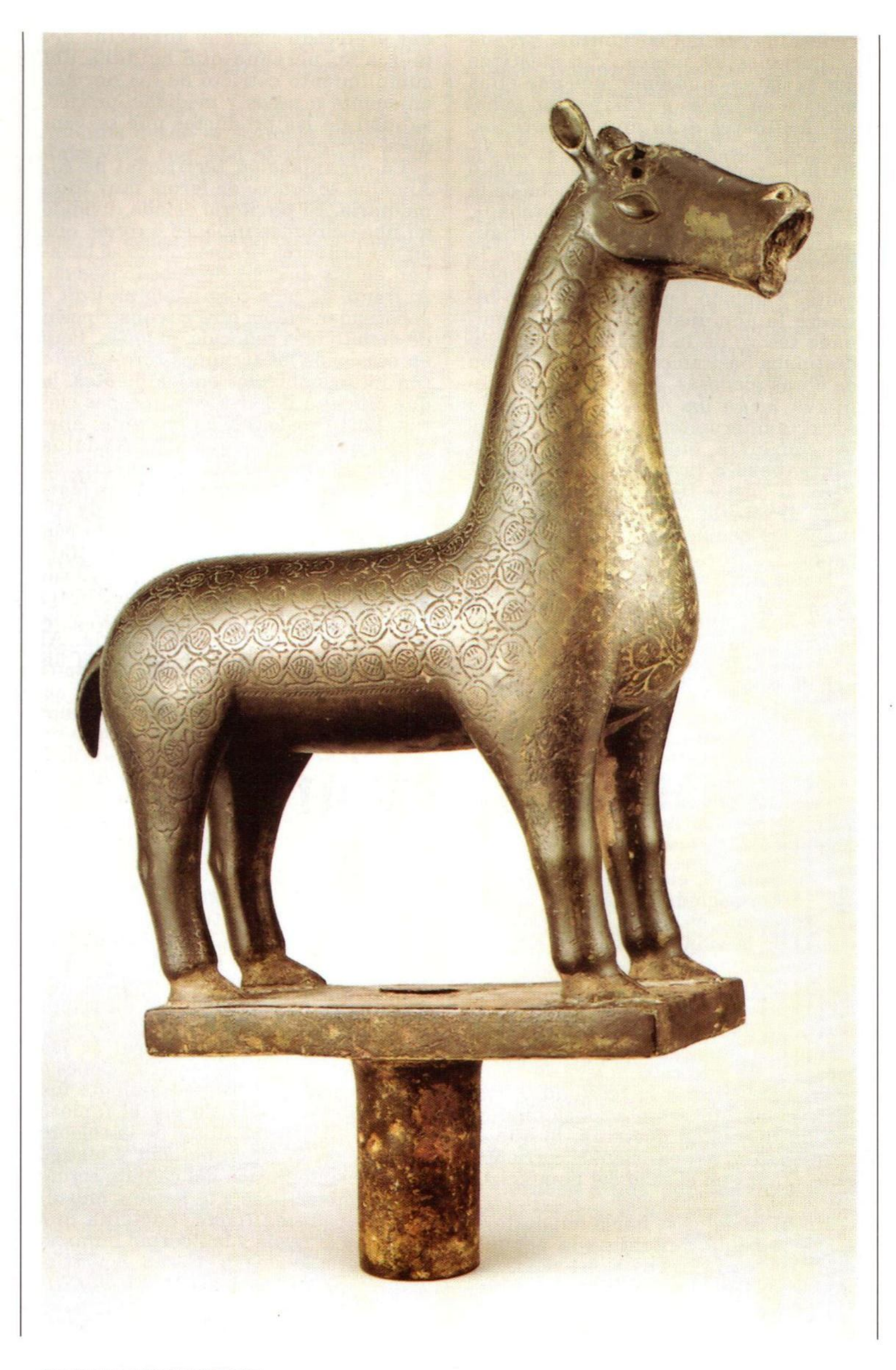
Había otros muchos funcionarios en Al-Andalus. El prefecto de la ciudad tenía importantes atribuciones. Era el jefe de la administración de su localidad, pero también actuaba en funciones de tipo policial. Bajo la autoridad del prefecto estaba el inspector del mercado, persona que cuidaba del cumplimiento estricto de las normas en cuanto a pesos y medidas, precios, calidad de los productos que se vendían, etcétera.

La organización territorial de Al-Andalus se conoce de forma muy fragmentaria. El territorio estaba dividido en unas circunscripciones o *coras,* que en sus primeros tiempos quizá se basaban en las diócesis de época visigoda. Al frente de cada cora había un *walí* o gobernador. Había otra circunscripción de ámbito más reducido, el *iqlim.* Pero en ocasiones los términos cora e *iqlim* son intercambiables en las fuentes, lo que dificulta llegar a conclusiones claras. Levi-Provençal, no obstante, afirmaba que en el siglo X Al-Andalus estaba dividido en 21 coras, aparte de las Marcas fronterizas. Eran las Marcas territorios situados al norte de Al-Andalus, más o menos lindantes con los reinos cristianos. Había tres Marcas, la superior, con capital en Zaragoza; la media, con capital en Toledo (luego trasladada a Medinaceli), y la inferior, con capital en Mérida. Al frente de cada una de ellas había un jefe militar.

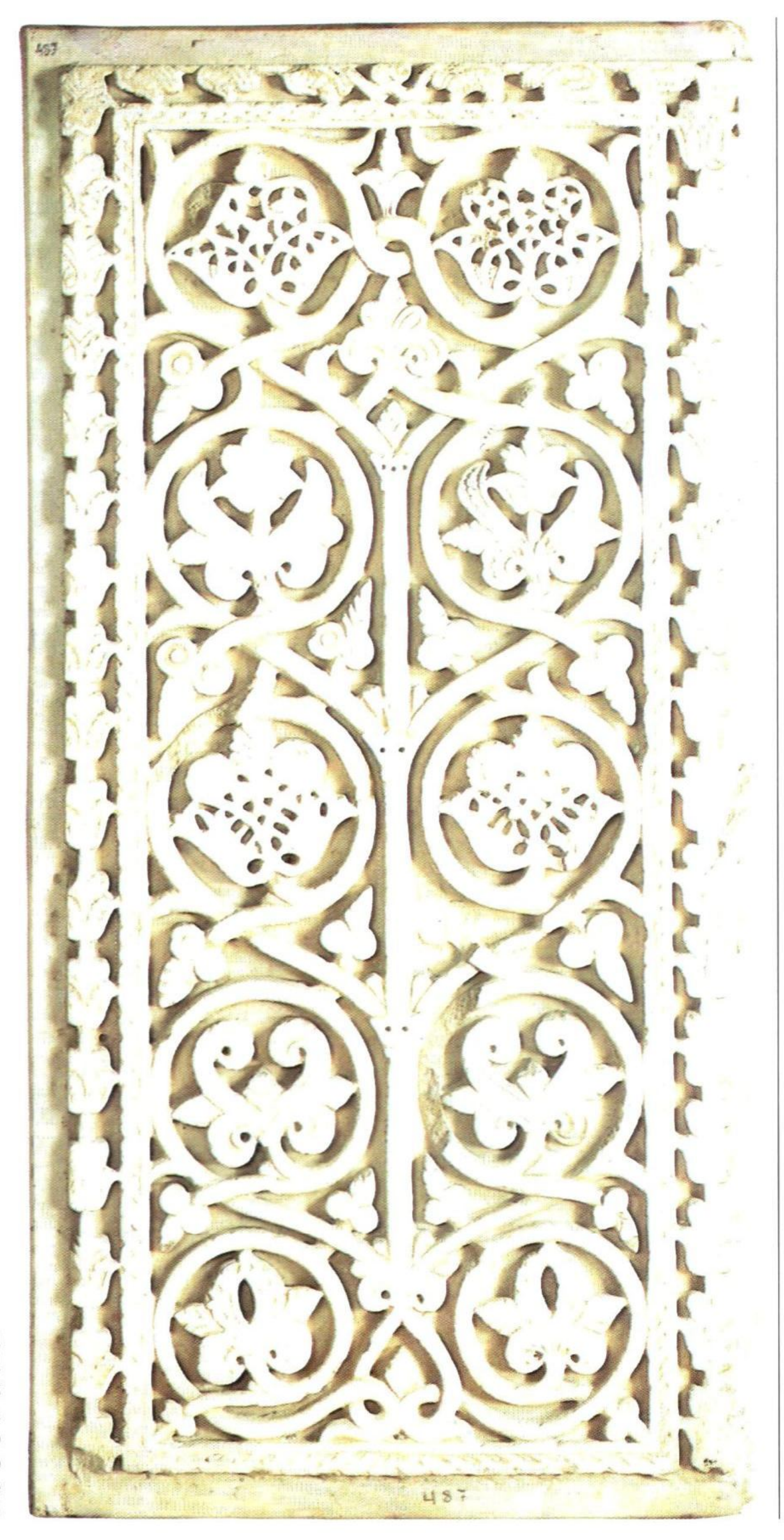
Cultura y arte

La religión, elemento aglutinador de la sociedad islámica, estaba presente en todas las manifestaciones de la vida del espíritu. En esas condiciones difícilmente podía crearse un pensamiento al margen de las creencias religiosas. Por su parte, la actividad de los jueces, antes lo vimos, tenía un indiscutible carácter religioso. Al fin y al cabo la *ley islámica* o *shari at* remitía a *lo revelado.* Ahora bien, cabían interpretaciones diferentes de la misma doctrina, lo que se manifestó en la aparición de corrientes enfrentadas en el seno del mundo islámico.

En Al-Andalus se había impuesto en el siglo IX la denominada escuela *malikí.* Campeones de la ortodoxia, los malikíes se mostraron intransigentes frente a cualquier otra escuela que no se ajustara a sus postulados. Pero, en tiempos de Abd al-Rahman III, y particularmente de al-Hakam II, hubo una mayor apertura intelectual, lo que posibilitó la difusión en Al-Andalus de otras corrientes de pensamiento. Así, por ejemplo, el cadí de Córdoba, al-Falluti, ya mencionado, fue un seguidor de la escuela *zahirí,* que propugnaba una explicación literal de los textos del Corán y de las Tradiciones o *hadith.* Esa línea de pensamiento fue continuada más tarde por el famoso escritor Ibn Hazm, autor de la célebre obra *El collar de la paloma* y testigo de la desintegración del califato cordobés. También llegó a la España musulmana el *mutazilismo,* doctrina que defendía la razón y la libertad humana y combatía la idea del Corán incuestionado y la predestinación. El *mutazilismo* estaba presente, por ejemplo, en Ibn Masarrah, considerado el primer



Una muestra del exquisito arte califal: el *Ciervo* de Córdoba (Museo Arqueológico Provincial de Córdoba)



Relieve de mármol procedente del palacio de Madinat al-Zahra (Museo Arqueológico Provincial de Córdoba)

filósofo de Al-Andalus. Al ver rechazadas sus ideas, Ibn Masarrah se refugió en la sierra cordobesa, pero su doctrina fue perseguida después de su muerte. Asimismo se desarrolló el sufismo, doctrina que defendía una relación directa del hombre con Dios y proponía como vía para conseguirlo la ascesis mística. El citado Ibn Masarrah contribuyó en gran medida a fomentar la práctica del ascetismo.

En tiempos de Almanzor, no obstante, se produjo una reacción, particularmente orientada a combatir todo lo que se aproximara al misticismo. Uno de los perseguidos fue el zaragozano Ibn Fattuh, apodado *el asno,* autor de un interesante tratado de filosofía denominado *El árbol de la sabiduría.*

En otro orden de cosas es preciso señalar el gran impulso dado a las actividades intelectuales en la época califal. Aunque, desde el punto de vista político y religioso, Córdoba se hubiera independizado de Oriente, en lo que concierne a la vida cultural, Al-Andalus tenía sus fuentes nutricias en los países islámicos del este. Más aún, al-Hakam II envió emisarios por todo el Islam en busca de manuscritos árabes. Dicho califa, que había tenido como tutor al gran erudito al-Qali (formado en Bagdad con los grandes maestros de aquel tiempo y emigrado a Al-Andalus a mediados del siglo X), reunió una formidable biblioteca, posteriormente dispersa. Al-Hakam II se distinguió también por su aliento a los estudios científicos. Los hombres instruidos de aquel tiempo, *excitados por el impulso que para ello recibieron del príncipe, comenzaron a recoger las dispersas noticias que estaban expuestas a perderse y pusieron por escrito todos los conocimientos más esenciales y las materias científicas que hasta entonces se habían descuidado,* nos dice al-Jusani a propósito del mecenazgo y las iniciativas de al-Hakam II.

En el siglo X, sin duda, Al-Andalus se hallaba completamente arabizado e islamizado. A ello también contribuyó la proliferación de los centros educativos. Se fundaron en la décima centuria muchas escuelas, siendo, una vez más, al-Hakam II el gran artífice de esa labor. Así, se procuraba difundir el interés por el cultivo de las letras. Un erudito de la primera mitad del siglo X, Ibn Abd Rabbih, dedicó precisamente uno de sus libros, el denominado *El collar único o incomparable,* a los problemas de la educación y el saber. Obra extensísima, inspirada en fuentes orientales y compuesta de 25 libros, *El collar único* era algo así como una enciclopedia que reunía los conocimientos que debía tener un hombre culto de su tiempo y que serviría, a quien lo leyera, para aprender y divertirse.

Tuvo gran importancia en la Córdoba califal el estudio de la lengua árabe. El ya mencionado al-Qali, eminente gramático, filólogo y lexicógrafo, escribió, entre otras obras, un *Libro de los dictados* y una especie de diccionario, *El libro de las rarezas del lenguaje.* Entre sus discípulos cabe recordar a al-Zubaydi, considerado *el gramático más completo y el filólogo más sabio de su época* (Ibn Jallikan). Se habían puesto, por tanto, los cimientos de los estudios lingüísticos, que proseguirían en el siglo XI.

La creación literaria

Por lo que se refiere a la obra de creación literaria, ocupa un lugar destacado la poesía. Cabe distinguir, no obstante, entre la poesía de tradición clásica y la popular. La primera, impulsada en el siglo X por el mecenazgo de los califas cordobeses, no salía de los círculos de iniciados. Auténtico arabesco de palabras y significados, la poesía clásica de Al-Andalus no llegaba a las masas populares. Entre sus principales cultivadores se encuentran Ibn Haní, coetáneo de Abd al-Rahman III, de cuya corte huyó para buscar refugio en tierras fatimíes; al-Mushafi, visir de al-Hakam II y destacado poeta cortesano; al-Qastalli, notable por su brillantez de lenguaje, e Ibn Suhayd, dotado de una fuerza emotiva incomparable. Paralelamente se desarrolló una poesía popular, transmitida por vía oral, menos rígida en la forma y en el lenguaje y con unos contenidos más espontáneos y, por supuesto, más comprensibles que los de la poesía clásica. En el siglo X aparecieron la *muvasaja* y el *zejel,* composiciones poéticas de carácter popular, originadas, al parecer, en tierras hispanas.

La literatura en prosa tuvo, asimismo, destacados cultivadores en tiempos del califato de Córdoba. La obra de Ibn Abd Rabbih antes citada, *El collar único,* perteneciente al género del *adab,* constituye un ejemplo signifi-

cativo. La prosa rimada se canalizó ante todo a través del género epistolar, destacando en este ámbito el ya mencionado al-Qastalli. Ibn Suhayd, por su parte, también citado con anterioridad, es autor de un libro titulado *Espíritus y demonios,* en el que, a partir de un viaje imaginario, nos presenta un panorama literario de Al-Andalus a fines del siglo X y comienzos del XI.

El gran interés que los árabes manifestaron por la historia desde los comienzos del Islam tuvo su reflejo, lógicamente, en la Córdoba califal. Un nombre señero de historiador es, sin duda, Ahmad al-Razi, en cuya obra se basa la denominada *Crónica del moro Razis.* En realidad, de la obra original de al-Razi sólo se conserva una parte introductoria, que nos ofrece una descripción de España. Del siglo X data también el *Ajbar Machmua,* conjunto de *notas o apuntes históricos* redactados sin orden cronológico ni sistemático, al decir de J. Ribera.

Ibn al-Qutiyah, conocido como *el hijo de la goda,* escribió, por su parte, una *Historia de la conquista de Al-Andalus,* de la que cabe destacar el interés que muestra por los no árabes. Se conservan también, del siglo X, fragmentos de la *Crónica* de Arib ben Sa'd, que no es sino una continuación de los famosos *Anales* de Tabari.

En el género biográfico debemos recordar la *Historia de los jueces de Córdoba,* del antes mencionado al-Jusani, el diccionario sobre los médicos de Ibn Yulyul y, sobre todo, la *Historia de los eruditos de Al-Andalus,* de al-Faradi, que constituye un modelo de diccionario biográfico.

En cuanto a la literatura geográfica se considera pionero al ya citado al-Razi. En la introducción a su obra histórica nos ha dejado una espléndida descripción de los caminos y las ciudades de Al-Andalus. De ahí que R. Arié considere a al-Razi *el artífice de la eclosión de la geografía andaluza.* También jugaron un importante papel en el desarrollo de la geografía al-Warraq y al-Turtusi. De la obra del primero, *Las rutas y los reinos,* sólo se conservan algunos fragmentos. El segundo, judío originario de Tortosa, escribió un amplio relato de sus viajes por Europa, del que sólo han llegado a nosotros algunos pasajes.

Las ciencias despertaron un gran interés en Al-Andalus en el siglo X, contando en todo momento con el aliento de los propios califas. Se cultivaron, entre otras ciencias, la astronomía, las matemáticas, la botánica, la farmacología y la medicina. Famosísimo fue al-Machriti, llamado *el Euclides de España.* Al-Machriti fue *el principal matemático de su época en Al-Andalus y con más conocimientos de astronomía que nadie antes de él,* nos dice el historiador Sa'id. Tuvo gran cantidad de discípulos, entre los cuales Ibn Bashrun, que destacó en la alquimia; Ibn Jaldun, especializado en aritmética comercial, y, sobre todo, Ibn al-Samh, autor de unas famosas tablas astronómicas.

También hubo importantes cultivadores en el campo de la medicina. En la corte de Abd al-Rahman III ejercieron, entre otros médicos destacados, el judío Hasday ben Shaprut, ya citado, y el cristiano converso Yahya ibn Ishaq. Pero fue el reinado de al-Hakam II el período dorado de la medicina en Al-Andalus. Médicos preferidos suyos fueron los hermanos al-Harrani, Ahmad y Omar, que habían estudiado en Oriente. También estuvo en su corte al-Zahrawi, más conocido como *Abulcasis,* autor de una notable enciclopedia médica y quirúrgica. De la época de Almanzor cabe destacar a al-Kattani.

El arte

En Al-Andalus se desarrolló una de las más florecientes escuelas artísticas de todo el mundo islámico. Contaba para ello con el importantísimo legado romano-visigodo, hábilmente aprovechado por los musulmanes, los cuales supieron fundir sus singulares elementos artísticos con los existentes en la tradición hispana. Asimismo, el contacto mantenido en la Península Ibérica con los cristianos del norte, convirtió a la España musulmana en centro de irradiación de formas y técnicas artísticas típicamente islámicas hacia el Occidente de Europa.

La primera etapa del arte islámico español, que comprende hasta la disolución del califato, se denomina *cordobesa,* debido al papel desempeñado por la ciudad que le da nombre en la vida de Al-Andalus. En cualquier caso, el siglo X fue sin duda el período más brillante de esa etapa. Por encargo de los califas (tanto Abd al-Rahman III como

Dos detalles del interior de la mezquita de Córdoba.
A la derecha: Baños de Jaén (arriba) y mezquita de Almonaster la Real (abajo)

al-Hakam II) o del mismo Almanzor se realizaron obras arquitectónicas de gran envergadura, como la culminación de la mezquita de Córdoba o los palacios de Madinat al-Zahra y Madinat al-Zahirah.

Los inicios de la construcción de la gran mezquita cordobesa databan de fines del siglo VIII. Una importante ampliación fue acometida en tiempos de Abd al-Rahman II. En la décima centuria Abd al-Rahman III efectuó algunas obras, ampliando el patio y construyendo el minarete. Pero fue en tiempos de al-Hakam II cuando se llevó a cabo una profunda reforma de la mezquita. Por de pronto, se realizó una importante ampliación hacia la cabecera. Fue en esa época cuando se edificó el bellísimo *mihrab* que aún hoy subsiste. En él destacaban las bóvedas de nervios, pero sobre todo la decoración, conseguida tanto por la riqueza de los materiales empleados (mármoles y vidrio) como por la fantasía desplegada en los motivos epigráficos y vegetales. La influencia bizantina en esta obra es, ciertamente manifiesta. Pero aún tuvo lugar una nueva ampliación de la mezquita en los días de Almanzor. El poderoso *hachib* decidió construir en sentido lateral, añadiendo ocho naves a las once que ya tenía de antes. El conjunto era una mezquita de gran amplitud y de singular belleza.

El palacio de Madinat al-Zahra

El palacio de Madinat al-Zahra fue construido por orden del califa Abd al-Rahman III, a partir del año 936. Estaba proyectado como una ciudad-palacio, escogiéndose como emplazamiento un lugar al noroeste de Córdoba, desde el que se dominaba el Guadalquivir. En él había en realidad varios palacios y una mezquita, además de jardines, talleres, un parque zoológico, etcétera. Se utilizaron materiales nobles, y la decoración era exuberante, como han puesto de manifiesto las excavaciones arqueológicas realizadas. Se emplearon en esa obra veinticinco años. Pero en los turbulentos tiempos de la *fitnah* el palacio de Madinat al-Zahra fue destruido.

Almanzor, por su parte, decidió erigir otro palacio de características similares al anterior. Se trata de Madinat al-Zahirah. Para ello, el amirí no escatimó recursos, toda vez que su propósito era hacer de su palacio el auténtico eje de la vida política y social de Al-Andalus. Madinat al-Zahirah fue construido en un corto período de tiempo. Pero fue igualmente arrasado en los primeros años del siglo XI, coincidiendo con la anarquía desatada en Al-Andalus.

No se agota la actividad constructiva de la época califal con las obras mencionadas, aunque ésas fueran las más importantes y las más conocidas. La mezquita toledana de Bib al-Mardom, convertida luego por los cristianos en la iglesia del Cristo de la Luz, es un pequeño edificio que muestra claramente la influencia cordobesa en sus bóvedas de crucería. También data de la época califal el castillo de Gormaz, en la línea fronteriza del Duero.

Córdoba, capital del califato

La época califal tiene, sin duda, una personalidad propia dentro de la historia del Islam peninsular. Las singulares soluciones políticas adoptadas en Al-Andalus, la prosperidad económica, la formidable eclosión intelectual o la magnificiencia arquitectónica son algunos de los más notables logros conseguidos en esa breve etapa de la historia de España. No obstante, quizás el aspecto más llamativo de aquel siglo X fue el relevante papel desempeñado por la ciudad desde la que se dirigían los destinos de Al-Andalus. Nos referimos, claro es, a la cosmopolita Córdoba.

Los datos que proporcionan los cronistas medievales acerca de Córdoba resultan a todas luces exagerados. Refiriéndose a la época de Almanzor, al-Maqqari dice que en la capital del califato había 1.600 mézquitas, 900 baños públicos, 60.300 mansiones para gente importante, aparte de 213.077 hogares para la población en general y 80.455 tiendas. Pero por debajo de esas cifras, evidentemente hinchadas, late la realidad de un núcleo urbano que sorprendía a sus visitantes por sus dimensiones, por su elevada población y por las actividades de todo tipo que en él se desarrollaban.

En efecto, Córdoba fue una ciudad que no dejó de crecer hasta que estalló



Capitel procedente de Madinat al-Zahra (Museo Nacional de Kuwait)

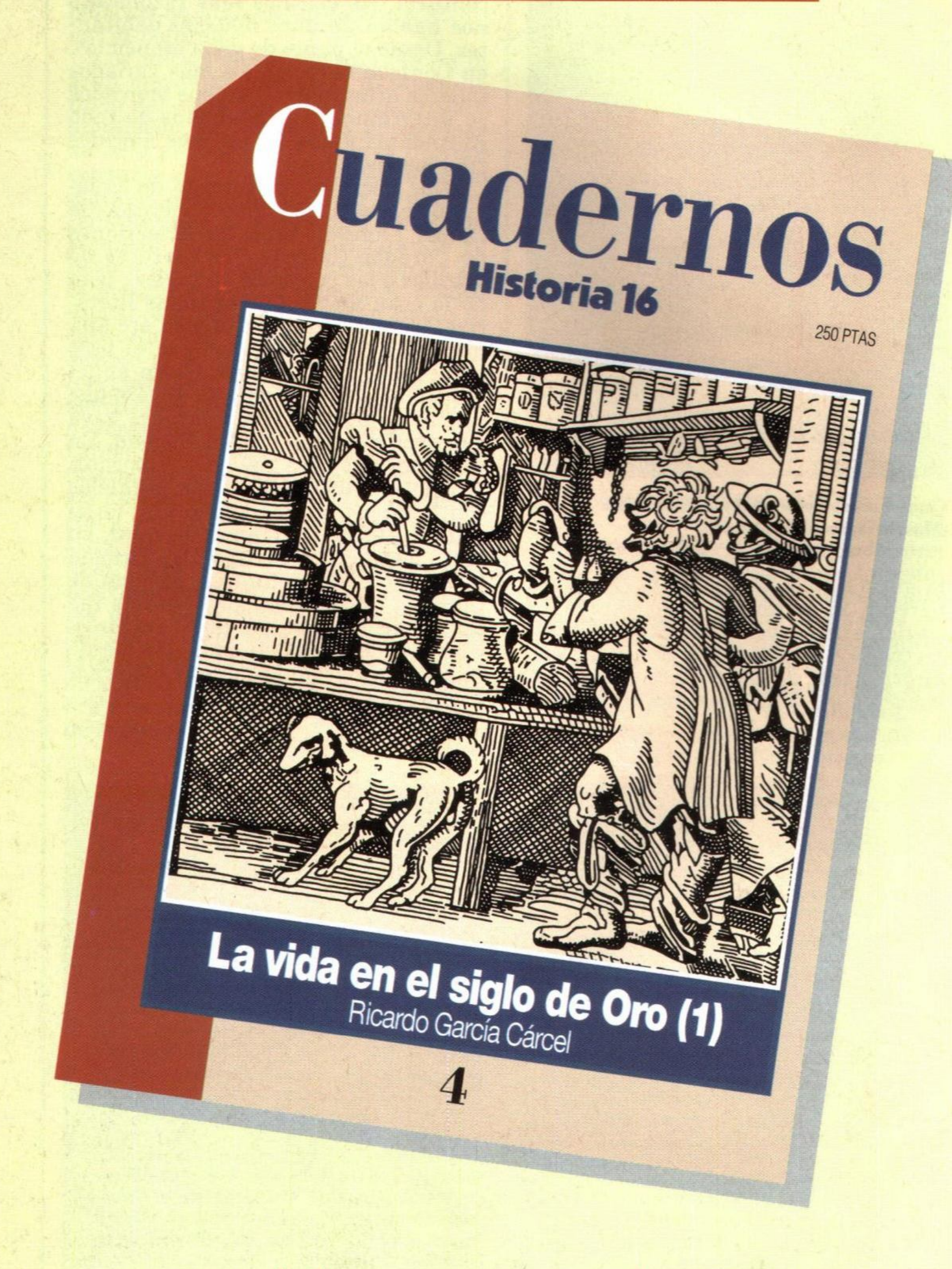
la guerra civil, el año 1009. Tenía, al parecer, 21 arrabales, *cada uno de los cuales estaba provisto de mezquita, mercado y baños para el uso de sus habitantes, de modo que los de un suburbio no tenían necesidad de recurrir a otro ni para sus asuntos religiosos ni para comprar lo más necesario para vivir,* nos dice al-Maqqari. En cuanto a su población en la décima centuria, los cálculos más razonables nos hablan de unos 500.000 habitantes. Desde el punto de vista económico, en Córdoba florecían los más variados talleres artesanales y en sus mercados se intercambiaban productos de todo Al-Andalus y aun de los más alejados rincones del Globo.

¿Qué decir de su mercado de esclavos o del no menos famoso mercado de libros? Famosas eran las diversiones de Córdoba (la caza, las carreras de caballos o las peleas de animales), pero no lo eran menos sus tertulias literarias. La brillantez de Córdoba era aún mayor si la comparamos con el bajo nivel en que se encontraba en aquel tiempo la Europa cristiana. De ahí que cuando se buscan comparaciones haya que acudir a Bizancio o a Bagdad. En realidad, nos dirá Sánchez Albornoz, la capital califal tenía más paralelos con Bizancio, pues Bagdad era, en el siglo X, una pura ciudad oriental, en tanto que Córdoba vivía entre Oriente y Occidente. En definitiva, la fama de Córdoba en los tiempos califales fue tan impresionante que la monja Hroswita dijo de la ciudad andaluza, desde su cenobio germánico, que era el *ornamento del mundo.*

Bibliografía

Arié, R., *La España musulmana. Siglos VIII-XV,* Barcelona, Labor 1982. Avila, M. L., *La sociedad española hispanomusulmana al final del Califato. Aproximación a un estudio demográfico,* Madrid, 1985. Avilés, M. y otros, *La España musulmana,* Madrid, Edaf, 1980. Barkai, R., *Cristianos y musulmanes en la España medieval,* Madrid, Rialp, 1984. Bosch Vilá, J., *Los Omeyas de Al-Andalus,* Barcelona, Salvat, 1981. Burkhardt, T., *La civilización hispanoárabe,* Madrid, Alianza, 1982. Cruz, M., *Historia del pensamiento en Al-Andalus,* Sevilla, 1985. Chejne, A. G., *De la España musulmana,* Madrid, Cátedra, 1980. García Gómez, E., *Poemas arábigoandaluces,* Madrid, 1959. Guichard, P., *La España musulmana. Al-Andalus omeya (siglos VIII-XI),* Madrid, Historia 16-Temas de Hoy, 1995. Levi-Provençal, E., *La civilización árabe en España,* Madrid, Espasa Calpe, 1959. Levi-Provençal, E., *La España musulmana,* en *Historia de España* dirigida por Menéndez Pidal, Madrid, Espasa Calpe, 1987. Mantran, R., *La expansión musulmana, siglos VII-XI,* Barcelona, Labor, 1980. Martín, J. L., *Alta Edad Media,* Barcelona, Gallach-Oceáno, 1987. Perès, H., *Esplendor de Al-Andalus,* Madrid, Hiperión, 1983. Pijoan, J. y otros, *Arte islámico,* Barcelona, Salvat, 1974. Sánchez-Albornoz, C., *La España musulmana,* 2 vols., Madrid, Espasa Calpe, 1986. Sánchez-Albornoz, C., *El Islam de España y el Occidente,* Madrid, Espasa Calpe, 1974. Torres Balbás, L., *Las ciudades hispanomusulmanas,* Madrid, 1972. Vallvé, J., *La división territorial de la España musulmana,* Madrid, 1986. Vernet, J., *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente,* Madrid, Espasa Calpe, 1974. Vernet, J., *La literatura árabe,* Barcelona, Labor, 1966. Watt, M., *Historia de la España islámica,* Madrid, Alianza, 1981.

Próximo número



A la venta en quioscos